نشریهٔ

دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

تابستان ۲۵۳۶

سال ۲۹ ـ شمارهٔ مسلسل ۱۲۲

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه آذرآبادگان

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

تابستان ۲۵۳۶

سال ۲۹ ـ شمارهٔ مسلسل ۱۲۲

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

زیر نظر هیئت تحریریه

در هرسال چهار شماره بطور فصلی منتشر می‌شود .

نشانی ، تبریز دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ، ادارهٔ نشریه

بهای تك شماره ۳۰ ریال

در چاپخانهٔ شفق تبریز به چاپ رسید .

فهرست مطالب

هانری کوربن

ترجمهٔ محمد غروی

سه فیلسوف آذربایجان :

سهروردی ، ودود تبریزی ، رجب علی تبریزی (۱)

درآغاز سخن ، خوشحالی خود را ازاینکه پس از سالیان متمادی ، بادعوت محبت‌آمیز آقای رئیس دانشگاه آذرابادگان ، مجدداً درتبریز هستم به استحضارتان می‌رسانم . نزدیك به سی سال پیش ، هنگامی که برای اولین بار به تبریز آمدم هنوز دراین شهر دانشگاهی نبود اما مسلماً همانوقت چشم‌انداز این آذربایجان ، بدانگونه که از قرنها پیش بود ، وجود داشت ، سرزمینی که شما ، به جا و مناسب ، شکل ایرانی نام آن ، آذرابادگان ، همان نامی راکه فردوسی بدانش می‌خواند (آتروپاتن یونانی ها) به‌آن باز دادید . باری ، منظر جغرافیائی این « سرزمین آتشکده » از همان زمان درنظرم شهودی جلوه کرد ، مقصودم آن چشم اندازی است که دریافتن آن جز باچشم دید درون میسر نیست * . همین موضوع است که مرا به‌انتخاب

* این گفتار استاد کربن یادآور مسأله « Reniniscentia » افلاطون است که به موجب آن کلیه معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما . تنها تذکار و یا خطور به ذهن است ازمعلوماتی که پیش ازتولد درنهاد ما وجود داشته است .

سه تن فیلسوف یعنی سهروردی ، شیخ اشراق (سدهٔ دوازدهم) ، ودود تبریزی (سدهٔ شانزدهم) اندیشمند بلند پایه اشراقی که تااین زمان کم شناخته شده ، و ملارجب علی تبریزی (سدهٔ هفدهم) پیشوای شاخه‌ای ازمکتب اصفهان وا داشت ؛ فیلسوفانی که هم اکنون دربارهٔ رسالت ایشان به اندیشه می‌پردازیم . می‌دانم که ممکن است کسان دیگری نیز باشند ، اما فکر می کنم آنچه دربارهٔ این سه فیلسوف خواهیم گفت ، وجه امتیازی راکه به میعاد با ایشان داده ایم روشن خواهد کرد .

۱ـ سهروردی ، شیخ اشراق (۵۸۷ هجری = ۱۱۹۱ میلادی)

پیش از همه از شهاب الدین یحیی سهروردی نام می‌بریم که وی را عموماً شیخ اشراق می‌خوانند . بی‌شك ، بر اساس مرز های رسمی تثبیت شدهٔ امروز ، شهر سهرورد که شیخ ما در ۱۱۵۵ درآن دیده به جهان گشود دقیقاً به‌آذربایجان تعلق ندارد . اما میان نام این‌سرزمین و طرح بزرگ سهروردی پیوندی باطنی موجود است. ازاین گذشته، شهر مراغه نیز که شیخ اشراق تحصیلات دوران کودکی و سپس نوجوانی خود را ، تا بیست سالگی ، درآن گذرانید سببی برای این پیوند می‌باشد . از اینروی ما نیز می‌توانیم همراه شیخ به نظارهٔ همان آسمانی بپرازیم که وی ازاوان کودکی سپهر درون خود را برآن‌طرح افکند ، و مراغه خود ، ازمعبد شیز ، تخت سلیمان ، آتشکدهٔ مقدس روزگار فرمانروایان ساسانی زیاد دورنیست . می‌بینیم که‌این‌چشم‌انداز تاچه پایه شهودی است (۲) .

من دراندیشهٔ آن نیستم که نظریهٔ یك فیلسوف و سرانجام یك

انی را باهر گونه علت و وضعیت ظاهری توجیه کنم . دراندرون
ک ازما چیزی هست که حتی برآمدن ما به این جهان تقدم دارد ،
تنها نتیجهٔ به دنیا آمدن ما نیست بلکه تمام ادراکات بیرونی ما را
باز نظم داده و رهبری می‌کند و موجب می‌گردد که ادراکات
ور درمورد هریك ازما آنچنان که هستند باشند * . اگر این‌چنین
ن پس چرا تنها یك شیخ اشراق باید وجود داشته باشد ؟

بنا براین میگوئیم : برعکس ، درك ویژهٔ شیخ ما از جهانست
فهوم استعاری و سمبولیك به این سرزمین داده است .

به‌نظر من یگانگی پیوند موجود میان طرح بزرگ شیخ‌اشراق
هوم سرزمین آذربایجان خود بازگو کنندهٔ این وحدت نمونه
، ضمیر دینی ایرانیان است . می‌دانید که مفهوم مورد بحث ، ذهن
خ نویسان ثبوتی ، یعنی کسانی را که تنها دربند اطلاعات مادی و
ی می‌باشند و قادر به درك تاریخی به عنوان تاریخ استعاری
د ، مشوب ساخته است ، تاریخی که زیر پوشش کارهای نمایان
ی ، نوید دهندهٔ حوادثی نامرئی باشد که پیش‌آمده‌اند و دردنیای
، و عالم ملکوت جای ویژهٔ خود را دارند. حال‌آنکه درست همین
خ پنهان ، تنها تاریخی است که میان معلومات خارجی به ظاهر
د سازش و آشتی برقرار می‌سازد .

---

* - این گفتار استاد کربن یادآور مسأله « Reminiscentia » افلاطون
که به موجب آن کلیهٔ معرفت های اکتسابی و تحصیلی ما ، تنها تذکار و
لور به ذهن است ازمعلوماتی که پیش ازتولد درنهاد ما وجود داشته است.

اخبار موجود در اوستـا جملگی گویای آننـد که صحنهٔ ایراد مواعظ زرتشت (زرتشترا) خاور ایران زمین یعنی بلخ بوده است . اما از سوی دیگر ، بسیاری از روایات عهد ساسانـی و یا گزارشهـای ناشی ازآن دوران ، آذربایجان را به عنوان زادگاه زرتشت و جایگاه دعوت او ، ستیغ های بلند البرز وحتی کوه سبلان را جایگاه تجارب شهودی این پیامبر ایرانی ، میعادگاه وی با مقدسان نامیرا ، یعنی امهر سپندان یا فرشتگان آئین مزدیسنا ، و شخص اهورمزدا نشان می‌دهند. تداوم همین سنت در لابلای مدارك دوران اسلامی ایـران نیـز به‌چشم می‌خورد . یکی از آخرین مدارکی که خلاصـهٔ موضوع را به همین روال باز گو می کنـد ، فصلی است طویل ازقطب‌الدیـن اشکـوری ، شاگرد میرداماد (قرن هفدهم) . بخش اول دایرةالمعارفی که خود به آن « محبـوب‌القلـوب » نـام نهـاده است حاوی زندگینـامهٔ زرتشت آذربایجانی‌است (۳) . [البته توجیه اختلاف دو نظر مذکور] مشکل بزرگی است .

گمان دارم هوشمندانه ترین راه حل و راضی کننده ترین آن از جهت سادگی ، این باشد که به نظام « هفت کشور » یا « هفت اقلیم » ویژهٔ نقشه کشی ایرانیان باستان مراجعه کنیم . هفت دایرهٔ باقطر برابر: دایرهٔ وسط نشان دهندهٔ آب و هوا یا اقلیم مرکزی‌است و درآن شش دایره دیگر قرار دارد که باهم مماسنـد و شش اقلیم دیگـر را نشان می‌دهنـد (۴) . برخلاف نقشه هـای جغرافیـایی ما ، ایـن نظام دارای مختصات نیست وهمچنین باروش هائی که درآنها مناطق مختلف جای ثابت و معین یافتـه است هیچگونهٔ منـاسبتی ندارد و همچون ماندالا

نقشهٔ کیهانی قدیم هنـد] گرایش آن بیشتر بـه این است که الگو و
الب اساسی علم جغرافیا قرار گیرد . کافی است محوری قائم فرض
کنیم که ازمیـان اقلیم مرکزی عبور کنـد و بعد سه کشور خاوری را
چنان بچرخانیم که روی بخش باختری منطبق گردد . دراین جاست
که همهٔ مکانهای مقدس اقلیم خاوری می‌توانند در اقلیم باختری مشابه
اشته‌باشند وشناسائی شوند . بدینسان ، هماواز با مغان دورهٔ ساسانی،
ادگاه زرتشت پیامبر، محل‌نیایش ودعوت اورا، اینجا، درآذربایجان،
ی‌یابیم . زیرا محل خاکی نیست که به روح تقدس می‌بخشد ، بلکه
رعکس روح است که محل ها را متبرك می کنـد و آنها را به صورت
مکان های مقدس » درمی‌آورد ، مکانی که چارچوب الهام ها وجذبات
ر و ناروپود روایاتی است که روح درآنها گذشته و آینـدهٔ خود را
ه خویشتن می‌نمایاند . لحظه‌ای پیش دربارهٔ « تاریخ استعاری » سخن
ی گفتیم . جلوهٔ تاریخ پیامبر ایرانی ،آنچنان که درچشم‌اندازسرزمین
ذربایجـان جای دارد ، به نظر من اینگونه است و این چشم‌انداز ،
بود بدانجهت استعاری است که چیزی پنهان ، نشانی اسرار آمیز از
جود ناپیدا ، از باطنی که « ظاهر » نماد آن است ، درآن جای داده
ده است (وچنین‌است مفهوم اولیه لغت یونانی emblèma). (الف)

الف ــ استاد هانری کربن در ایـن سخنرانی لغت «emblématique»
ا به‌عنوان صفت برای کلمات « paysage » و « histoire » به‌کار برده‌است
ه ما معـادل آنرا « استعاری » انتخـاب کرده‌ایم و ریشهٔ صفت مذکور کلمهٔ
ونانی « embléma» می‌باشد .

حال خود را در مراغه ، مرکز این منظرهٔ جغرافیائی استعاری
که صحت روایات مربوط به‌آن برما روشن شده است ـ قرار دهی
تا به اظهارات مطنطن و جسورانهٔ شیخ اشراق جوان گوش فرا دار
این اظهارات را درفصل بیست و دوم یکی از رساله های منتشرنشـ
وی ، تحت عنوان « کلمةالتصوف » ، می‌یابیم .

« درمیان پارسیان قدیم گروهی وجـود داشت که افراد آن
« حق » رهنمون بود و به‌کمك آن از عدل و انصاف پیروی می کرد
(قرآن کریم ، آیهٔ ۱۵۹ ازسورهٔ هفتم) . » شیخ اشراق می گویـد
« اینان فرزانگان والائی بودند که نبـاید آنان را بامغان ثنـوی ، یع
مجوسان اشتباه کرد. ما فلسفهٔ والای‌اشراقی‌ایشان‌را ، که تجربه شخص
افلاطون و سایرحکیمان پیشین به مرحله شهود رسانیده بود ، درکتا
« حکمة الاشراق » احیا کرده‌ایم و درکاری این چنیم کس برمن پیش
نگرفته‌است » (۵) .

اظهارات مذکور نهایت درجه صراحت دارد و ازایـن نظر ن
قابل رد است که سهروردی درآثار خود درآثار خود ، باارجاع مک
به‌کتاب « حکمةالاشراق » ، کتابی که حاوی طرح بزرگ زندگی
وصیت نامهٔ روحانی وی می‌باشد ، آنرا مؤکد می‌سازد . جای تأس
است که نگارندگان تاریخ فلسفه ، به‌ویژه فلسفهٔ اسلامی ، مدتـی در
از چنین مطالبی بی‌خبر بوده‌اند ، به‌محتوای اظهـارات فـوق دقیق
شویم : موضوع به گروه برگزیده‌ای از مردم ایران باستـان مربو
می‌شود . اما مؤلف برای توجیه و تبیین آن ازیك آیهٔ قرآن (سو
هفتم ، آیهٔ ۱۵۷) استفاده می کنـد که دربارهٔ قوم موسی آمده است

ظر مؤلف ،که هم اکنون دوباره به‌آن خواهیم پرداخت ، خود قابل
فسیر است . زیرا نمـودار تأویلی است که باآن می‌توان ازظاهر بـه
اطن پی برد و اگـر باآن نتوان همـهٔ اسرار نهـان را کشف کرد ،
ست کم یکی ازرازهای یك تاریخ استعاری را می‌توان هویدا ساخت
ما « تأویل » ، مشی‌فکری ویژهٔاسلام روحانـی، یعنی اسلام عرفاست .
س نتیجـه می گیـریم که هـدف شیخ اشـراق اینست که ، به‌کمك
منابع روحانیت گسترده و فراگیرندهٔ اسلامی ، طرح خودرا باموفقیت
ه انجام رساند، این رفتار سهروردی به‌عنوان باستان شناس یاپژوهنده
سند تاریخی نیست بلکه ابراز علاقه به‌کسانی است که به نظر وی از
یاکانش به شمار می‌آیند و چهر و تبارش نیز بدیشان می‌رسد . بعـد از
ین است کـه « خسروانیـون » درچشم او پیشگامـان « اشراقیـون »
خواهند بود .

موضوع دیگری که باید باز مورد توجه قرار دهیم اینست که
طی یادآوری ازفرزانگان پارسی نام افلاطون نیز آمده است . گمـان
ی کنم درمغـرب زمین ، برای اولین بـار ، درقرن پانزدهـم بود کـه
ژیست پلتـون ، فیلسوف بزرگ بیزانس ، نام افلاطـون و زرتشت را
اهم‌آورد . لذا این مسأله که سه قرن پیشتر یك‌اندیشمند ایرانی ، اهل
همین سرزمین آذربایجان ، نام حکیم یونـانی و پیامبر ایرانـی را باهم
دربرنامهٔ‌آثار و زندگی خودآورده است اهمیت شایانی دارد . بی‌شك
به دشواری می‌توان این نظر را رد کرد که سهروردی جـوان درهمین
سرزمین از یك سو با زرتشتیان ــ که آشنایی مستقیم و معتبر خـود را
با نظریهٔ زرتشتیان درمورد نکوین عالم ظاهراً مدیـون ایشان است ــ و

از سوی دیگر با مسیحیان نسطوری روابطی داشته است. می‌دانیم ک
مسیحیت نسطوری ، دراواخر دوران ساسانی ، شکل خاص مسیحی
شاهنشاهی ایران بود و تحت همین شکل و به نام « مسیحیت شرقی
بود که مسیحیت نسطوری از راه تبت (۶) تا خاور دور رواج و اشاع
یافت . درهمین سرزمین آذربایجان ، شاهد شکوفائی آن در دورا
ایلخانان مغول ، یعنی درقرن سیزدهم ، هستیم . شاید سهروردی
آشنایی بیواسطهٔخود را بامتون انجیل ـ که تأویل وی ازآنها را بزودی
خواهیم گفت ـ مدیون همین مسیحیان نسطوری باشد . اما هیچیك ا
این‌تماسها ـ اگر واقعاً هم وجود داشت ـ برای‌نشأت یك شیخ اشراق
بسنده نمی‌نمود مگر آنکه قبلا و پیش ازهرچیزشیخ اشراق خود وجو
داشته و با معیار درونی وجود خویش پذیرای این تماسها بوده باشد
معیار درونی مذکور ، که خود شیخ خالق آن است ، مطالبی را که ا
طریق هریك ازاین دو دسته شناخت ، نظام می‌بخشد و به سوی هدفی
معین هدایت می کند .

سهروردی ، « الشیخ‌الشهید » ، به سال ۵۸۷ هجری (۱۹۱
میلادی) ، درحلب ، به سن ۳۶ سالگی (خورشیدی) ، درراه عقید
خود به شهادت رسید . من دراینجا نمی‌توانم حتی خلاصه‌ای ازشر
احوال و آثار او را یادآوری کنم و شما را به‌کتابهائی که پیشتر منتش
ساخته‌ام رجوع میدهم (۷) . فقط می‌خواهم به استناد اظهارات رسمی
که هم اکنون شنیدیم نقطهٔ اولای مکاشفات اندیشهٔ شیخ اشراق ر
دریابیم و براساس آن ببینیم که مباحث ناشی ازافکار ایرانی ، یونانی
و مسیحی چگونه نظام می‌یابند تا به‌شکل یك فلسفه مابعد طبیعی به‌او

مدار خود برسند ، فلسفهٔ اشراق ، روشنایی اختران به هنگام طلوع و و روشنائی « شرق » درمعنای مابعد طبیعی آن خواهد بود .

نقطهٔ اولای مکاشفات اندیشهٔ شیخ اشراق متوجه‌آن چیزی‌است که اوستا آنرا خورنه (Xvarnah) می‌خواند (درفارسی خوره Khorrah شده است) و بهترین ترجمهٔ آن برای ما « نور جلال » می‌باشد .

حکمای اشراقی ازاین خورنه (یا خوره) آنچنان برداشت می‌کنند که خود زرتشت ، به عقیدهٔ ایشان ، تعریف کرده‌است ، یعنی : « نوری که ازدات حق ساطع است و به‌واسطهٔ آن پاره‌ای اشکال برپاره‌ای دیگر، درسلسله مراتب متنوعی ، برتری دارند و به‌کمك آن هرانسانی قادر به اجرای فعالیت یا هنری خاص است » (۸) . این درك اشراقی ازواژهٔ « خورنه » به نظر مطابق بابرگردان دوگانه‌ای است که پیشتر در زبان یونانی برای آن داده شده بود : جلال (doxa) و سرنوشت (tykhê) . می‌توان گفت که نظام فکری وشکل روحانیت حکیم اشراق براساس این مفهوم است که برحکمت زرتشت نیزحاکم است . سهروردی ، این نور جلال یعنی خورنه یا خوره را نوری میداند که ازآن پیامبران است و بنا براین دارای همان نقش مافوق طبیعی « نور محمدی » است که شیعیان برای پیامبر و امامان خود قایلند (۹) . علاوه براین ، مفاهیم مربوط به واژهٔ فارسی خوره ولغت عربی « سکینه » دراندیشهٔ شیخ‌اشراق ، باهم ارتباط وقران دارند(۱۰). معانی دیگری که ازکلمهٔ « سکینه » استنباط میشود مسکن گرفتن و در مسکن اقامت گزیدن است . شیخ این مفهوم را به نورهای پاك معنوی

نسبت می‌دهـد کـه در روح سکنی می گزینند و روح معبد آنهـا ، « هیکل نورانی » می گردد ، همانسان که معنـای کلی‌تر واژهٔ خوره ، سکنی گرفتن نورجلال درروان فرمانروایان ایران کهن است که جذباتی داشتند و فریدون و کیخسرو ، شاهان بختیار ، بهترین نمونهٔ آنانند(۱۱). روان ایشان خود آتشکده است . بدینسان می‌بینیم که دراندیشهٔ شیخ ما ارتبـاط این دو واژه ، از راه مفاهیمی که دارند ، چگونه صورت می‌پذیرد . وانگهی ، واژهٔ عربی « سکینه » ازنظر لغـوی ، معادل لغت عبری « شیخینا» می‌باشد کـه معنای آن « حضور اسرار آمیـز حق در قدس‌الاقداس هیکل » است . پس از هرسو به فکر حضور خداوند در « هیکل » برمی‌خوریم . مجموع خصوصیات مذکور نشان می‌دهد که چگونه ارادهٔ باز سازندهٔ شیخ اشراق به توحید فلسفه پیامبری باستانی ایران و فلسفهٔ نبوت آل ابراهیم ، یعنی دورهٔپیامبران تورات و قـرآن، منتهی می گردد . آنگاه متوجه نیت بی‌باکانه‌ای می‌شویم که ـ چنانکه لحظه‌ای پیش دیدیم ـ تأویل آیـهٔ ۱۵۹ از سورهٔ ۷ قـرآن را بـه وی الهام داد ، تأویلی که امتیازی راکه آیهٔ قرآن به طبقـه‌ای ممتاز ازقـوم یهود نسبت می‌دهـد درمورد طبقـهٔ ممتاز حکمای فرس قدیـم تعمیم می‌بخشد . این موضوع بنظر من دارای اهمیت اساسی است ، هرچند که تاکنـون ـ بنا به دلایل روشنی کـه جای ذکـر آن نیست ـ ازنظر مورخینی که می‌خواهند مجموعهٔ کلی وقایع و جریانهای بزرگ تمدن را مورد توجـه قرار دهنـد دور مانده است . بـه‌کمك مـدارك دورهٔ هخامنشی کـه در تورات محفـوظ است (کتابهـای غیررا ، نحمیا ، استرودانیال) ، ایران کهـن با سرنوشت هرسه شاخـهٔ آل ابراهیـم

(یهودی ، مسیحی ، اسلامی) ازقدیم برای همیشه پیوند یافته است . اما اینك می‌بینیم که شیخ اشــراق ، تحت تأثیر ارادهٔ احیــای فلسفهٔ حکمای فرس قدیم ، آگاهانه دست به استقرار پیـوندی می‌زند که ، دراثرآن ، افکار ایرانی ، یا دقیقتر بگوئیـم ، فلسفهٔ پیامبری ایـران از ملت ابراهیــم جدائی ناپذیر می گردد . در این موضــوع یك واقعیت معنوی موجود است که بر افق دید ما پرتــو می‌افکنــد ، پرتوی که می‌تواند به حکمت ها و الهیات « راه گم کردهٔ » ما کمك بسیار کند .

این اتخــاذ روش سهروردی را درمورد افکار و فلسفهٔ ایرانی ، ازورای عقیــدهٔ وی نسبت به یونانی گری ، یـا بهتر بگوئیــم نسبت به روایاتی که تعالیم حکمای یونان باستان را درعالم اسلام رواج دادند ، به‌شکلی می‌توان باز یافت . اولین و مهمترین دلیل‌آن اینست که به‌نظر سهروردی ، و به مثابه عرفا به طور اعم ، فیلسوفان قدیم یونـان نسبت به پیامبران بهیچوجه بیگانه نبودند چه ایشان خودکلیه دانش خویش‌را از « مشکوةالنبوه » گرفته‌اند . به نظر شیخ اشــراق ، منشأ موجودات نورانی و جهان بی کران ملکوت « فرشته خدایـان » ، در « خداشناسی افلاطون » نوشته پروکلوس * ، همان خورنه یعنی نورجلال می‌باشد .

* ـ فیلسوف مشهور نو افلاطونی (تولد درقسطنطنیه به‌سال ۴۱۲ میلادی و درگذشت درآتن به سال ۴۸۵) که فلسفه را دراسکندریه فراگرفت و درآتـن به تدریس آن پرداخت ، تفسیر هـای بسیار مهمی برآثار افلاطــون و طرفداران فلسفهٔ او نوشت و خود نیز مقـالات و کتبی بسیـار جالب دربارهٔ مبـاحث مختلف دارد . رسالهٔ « دربارهٔ علل » اوکه بـه غلط بـه ارسطو نسبت یافتــه بود درقرون وسطی اقبالی فراوان دید . پروکلوس را ازفرزانگان یونان و نیز ازالهام‌شدگان می‌داننــد . م

سهروردی حق دارد به نظر فلسفی حکمای فرس قدیم استناد کند که طبق آن هریك ازانواع عالم فلکی و عالم ناسوت یك «رب» و یا «ملك» یعنی «رب‌النوع» درعالم نور دارند . ربی که عقلی‌است مستقل و اقنومی یکپارچه ازنور وحاکم برآن نوعی است که آیت و مظهر اوست و وی رب‌النوع آنست (۱۲) . ازاینروی نوع بشر ، یعنی انسان ، نیز رب‌النوع مربوط به خود را دارا ست . سهروردی نامها و تکالیف فرشتگان مقرب (امهر اسپندان) ، ایزدان و کیهانشناسی آئین زرتشت را به‌کمال می‌شناسد وبرداشتی که‌ازطبیعت‌کامل یا «طباع‌التام» دارد مفهوم فرورتی (۱۳) را نیز شامل است که در حکمت زرتشت جوهری‌آسمانی و ملك هرموجود نورانی است . دراین مسیر بود که سهروردی ، درقالب الفاظ فرشته شناسی آئین زرتشت ، نظر افلاطون را دربارهٔ عقاید اصلی درك کرد. شگفت‌است که سهروردی بدین‌طریق، هفت قرن پیشتر، الهام قلبی جمز دارمستتر ایران شناس بزرگ را مورد تأیید قرار می‌دهد ، بااین درك که شایسته است ایزدان آئین زرتشت در مفهوم « قدرت ها » (Dynameis) مورد تعبیر و تفسیر قرار گیرند ، همانگونه‌که درآثار فیلون * به اینگونه تعابیر برمی‌خوریم (۱۴) . از آن‌جهت به‌خود اجازهٔ صحبت دربارهٔ نو افلاطونی بودن آئین زرتشت ازدیدگاه سهروردی داده‌ام‌که بازتاب های زیادی از چنین‌نظری را در آثار وی دریافت و احساس کرده‌ام و این بازتاب ها به‌نوبهٔ خود در شیوهٔ درك سهروردی از مفهوم اصلی دین مسیح نیز منعکس است .

---

* ــ فیلسوف اسکندریه که به سال۱۳ پیش ازمیلاد به دنیا آمد و به‌سال ۵۴ میلادی ازدنیا رفت .

نظر سهروردی درباب ملائك یا ارباب انواع ، لحظه‌ای پیش بنده را وا داشت تالفظ « رب‌النوع انسانی » را برزبان‌آورم . درجهان‌شناسی ابن سینا ، این فرشته ، ازنظر سلسله مراتب ، عقل دهم [عقل عاشر ، واهب الصور یا عقل سرخ] است ، عقل که هم عقل فعال فیلسوفان‌است و هم روح‌القدس یعنی‌جبرئیل متکلمان ، وبنابراین‌هم‌فرشتهٔ‌معرفت‌است وهم فرشتهٔ‌وحی یاالهام. چون‌نظرتکوین‌عالم درفلسفهٔ سهروردی دارای یك‌رکن‌نمایشی‌است که‌فلسفهٔ‌ابن‌سینا فاقدآنست،لذاچهرهٔ‌این‌ملك‌درآثار سهروردی سرشار ازشهودی فریباست . فرشته‌ای که سهروردی ، در داستان « آواز پر جبرئیل » ، مخاطب او ست ، دو بال دارد که یکی از نور و دیگری از ظلمت است ، « عقل سرخ » است که خود رنگ جلوه وظهورش را برای این صاحب کشف وشهود بیان می‌دارد و اورا به رنگ سرخ صبح و شام ، آمیزهٔ روز وشب و نور و ظلمت ، رجوع می‌دهد. این چهره برپهنهٔ نظر فلسفی وافکار روحانی وی سایه‌افکن است و درداستانهای کوتاهی که به منظورآشنا کردن باروحانیات تحریر کرده است به خوبی بیان می‌شود . این همان ملکی است که شیخ اشراق ، درکتاب « هیاکل‌النوریه » به ما می گوید : در سلسله مراتب ملائك مقرب نوری ، که عقول غیرمادی هستند ، « یك عقل هست که رابطه‌اش باما مانند رابطهٔ پدر بافرزند است . این عقل پدرما و رب‌النوع بشری است که آیت و مظهر اوست (. . . .) . این همان روح‌القدسی است که درمیان فیلسوفان عقل فعال نام گرفته است.» (۱۵) این‌درست همان رابطه‌ای است که اصطلاح « Noûs patrikos » درمکتب نو افلاطونی آنرا بیان می‌دارد ، اما نزد سهروردی مشخص

کنندهٔ تأویل و تفسیر او درزمینهٔ مسیح شناسی‌است. سهروردی شواه
فراوانی‌ازانجیل یوحنا می‌آورد که لفظ «پدر» درآنها به‌چشم می‌خورد
اما هربار چهرهٔ این پدر باآن ملك انسانی انطباق می‌یابد که مخاطب
وی است و همچنین پایان آن مسیر روحانی می‌باشد که در داستانها
شهودی خود توصیف می‌کند. دراین‌مورد نیز ویژگی‌خاصی بااهمیت
اساسی وجود دارد که می‌توان آنرا مسلك یوحنائی‌اشراقی‌خواند (۱۶)

همه‌چیز آنچنان است که‌گوئی مفهوم رب‌النوع ،که ازاصوا
مزدیسنا و فلسفهٔ افلاطونیان جدید نشأت گرفتــه است ، شیخ ما را ؛
بازیابی نوعی مسیح شناسی بسیار کهن ، مسیحیت آغازین ، می‌کشان
که اصطلاح « مسیح فرشته » مشخص نوع آنست . نمودشناسی مذهبی
توانسته است نشان دهد که درعقیدهٔ مزدائی فرورتی (فرشتهٔ شخصی
همزادآسمانی یك‌موجود) شکلی ازمناسبات ادریس باانسان ملکوتی
مسیح باآدم آسمانی ، وجود داشته است (۱۷) . اعتقاد شیخ اشراق
دقیقــاً به همین نوع رابطــه میان « فرشتــهٔ بشریت » و مسیــح است
مسیحی که باحواریون خود از « پدر من و پدر شما » سخن می گوید
« فرشتهٔ روح‌القــدس » به مثابه « روح‌القــدس » ، همان مسیح ازلی ا
ابدی‌ایست‌که دروجود هریك ازهفت پیامبر بزرگ * تجلی کرده‌است
همین مفهوم است که ما در« معرفةالنبوة » اسـلامی ، درتفسیر اصطلاح
« حقیقت محمدیه » ، به عنوان پیامبری‌جاوید، ذات پاك ماورای طبیعی
محمد ، باز می‌یابیم. دراین‌باره نیز ، همچنان‌که دربارهٔیگانگی‌خورن

---

* ــ اشاره است به : آدم ، نـوح ، ابراهیم ، داوود ، موسی ، عیسی
و محمد (ص) ۰ م .

و سکینه یا شیخنا گفته شد ، یك زمینهٔ مقایسه رجود دارد که تاکنون ازجانب پژوهشگران علم‌الادیان مورد تحقیق قرار نگرفته است . به‌ویژه دربارهٔ پاره‌ای وجوه شباهت میان « معرفةالائمه » شیعیان و « معرفةالمسیح » نسطوریان مطالب بسیاری باید آموخت و دراین راه شاید هم نامفهوم مزدائی فرورتی باید به‌عقب رفت . تمام این مطالب است که در تصویر استعاری این سرزمین آذربایجان پنهان است . پس می‌بینیم که این تصویر ما را به بازیابی چه گوهرهائی می‌خواند . فقط می‌خواهم این اندیشه را در شما برانگیزم که چگونه و درچه جهتی هنوز شیخ اشراق می‌تواند راهنمای گشت و گذار فلسفی ما باشد . سهروردی ، طی سالهای متمادی ، راهنما و همسفر برادروار من بود . دراینجا فرصت آن نیست که دربارهٔ چند موضع فلسفی دیگر وی و پی‌آمد های آنها بحث کنم . تنها به ذکر خلاصه‌ای از اندك چیزی که به شما گفته‌ام می‌پردازم ، بایادآوری آنچه به عقیدهٔ من یکی ازرئوس فلسه‌اش به شمار می‌آید ، نقطهٔ مرتفعی که از بالای آن ارزش پایدار حکمت عرفانی او را ـ که حتی درعصر ما نیز اعتبار خود را حفظ کرده است ـ می‌بینیم . قله فلسفی مذکور ، بی‌تردید ، همانست که وی درمبحث علم‌الوجود، جهان واسط یعنی دنیای روح را ـ که رابط میان دنیای عقلانی عقول محض و دنیای مادی قابل درك حواس ماست ـ ابداع کرد . این همان جهانی است که آنرا بااصطلاح « اقلیم هشتم » مشخص می‌دارد (زیرا دنیای مرئی درجغرافیای بطلمیوس دارای هفت اقلیم است) و « عالم مثال » نیز که من به شکل لاتینی ـ «Mundus imaginalis » ترجمه کرده‌ام ، در مفهوم گستردهٔ خود ، دارای همان

معناست (که نباید با « تخیلی » که غیر واقعی است اشتباه کرد) . این شاید یکی از اشتباه هائی باشد که ازقرن موسوم به روشنائی‌ها [مربوط به فرانسه . م] و قرن روشنگری [مربوط به آلمان . م] تاکنون بر دوش مغرب زمین سنگینی می کند . بااعتراف به وجود عالم مثال از دید گاه علم کاینات ، سهروردی درباب شناخت شهودی یك نظرصحیح ایجاد می کند (۱۸) و ازاین راه مسئلهٔ وجود «Mundus imayinalis» اعتبار خود را محفوظ نگه می‌دارد ، جهانی که بدون آن کشف وشهود عارفان و پیامبران و یا رستاخیز دیگر معنا و مفهومی ندارد . این نظر شناخت شهودی ، رسالت پیامبر و رسالت فیلسوف را لازم و ملزوم یکدیگر می‌سازد و ضمناً ویژگی خاصی است که ازمدتها پیش از فلسفه‌های کلاسیك ما محو گردیده بود اما درتیرهٔ اشراقیان جاودانگی یافت . درتیرهٔ مذکور ، می‌بایست ارزش آثار یك اشراقی آذربایجانی قرن پیش ، یعنی ملا عبداله زنوزی ، را نیز نشان می‌دادیم . اما باید امشب به وعدهٔ کوتاهی که با یك اشراقی دیگر آذربایجان داریم بسنده کنیم و ایفای این وعده ، با درنظر گرفتن اینکه مخاطب ما ، ودود تبریزی ، تاامروز تقریباً ناشناخته مانده است ، بسیار اهمیت دارد .

۲ـ ودود تبریزی

(متعلق به بعد ازسال ۹۳۰ هجری ، برابر باسال ۱۵۲۴ میلادی)

این فیلسوف اشراقی آذربایجان را تنها از طریق تفسیری می‌شناسیم که تحت عنوان « الواح عمادیه » بریك رسالهٔ مهم سهروردی نوشته و به عمادالدین اهداکرده است . « عمادالدین » لقب شاهزاده

سلجوقی، قره ارسلان بن اورتوق ، امیرخرپوط ازدیار اناطولی‌است.
رسالهٔ سهروردی هم به عربی و هم به فارسی محفوظ است . ودود بن
محمد تبریزی تفسیر قطور عربی خود را در ربیع‌الثانی سال ۹۳۰
هجری ، برابر با فوریه ۱۵۲۴ میلادی ، به پایان رسانید و من چند
قطعهٔ مفصل ازآنرا در یکی از انتشارات اخیر ترجمه کرده‌ام (۱۹) .
ازسوی دیگر ، خود او می گوید که « حاشیات » یا تفسیری بر « کتاب
حکمت‌الاشراق » سهروردی نوشته است . فعلا جز این مطلبی دربارهٔ
زندگانی و آثار او نمی‌توانم بگویم . اما یادکردن از این فیلسوف ،
درحضور شما ، امید من اینست که انگیزهٔ انتشار جالبی از تفسیر او
بر « الواح . . . . » و نیز موجب آغاز پژوهشهائی باشم که ، باکشف
نسخه‌ای خطی از « حاشیات » او بر « کتاب حکمت الاشراق » ، به
فراهم‌آوردن اطلاعاتی دربارهٔ آثار و احوال او منتهی گردد. پژوهشهای
مذکور برای تاریخ‌فلسفه درسرزمین آذربایجان بسیارجالب خواهدبود.

شیخ اشراق کتاب « الواح ... » را به‌خاطر امیری که نام بردیم
تنظیم کرد . این کتاب یکی از آثار سهروردی است که وی درآنها ،
باعلاقمندی وبیش‌ازهرجای دیگر، شواهد فراوانی ازطرح‌بزرگ خود
درمورد احیای حکمت اشراق ــ که حکمای فرس قدیم می‌آموختند ــ
آورده است . مبحث خورنه ، نورجلال ، همراه با ذکر یادگارهای
مجذوب کنندهٔ تاریخ دین ایرانی و فریدون و کیخسرو ــ که درآن
کیخسرو نام خود را به‌فرزانگان واصل به‌این‌نور ، یعنی به خسروانیان
داد ــ دراین رساله دارای موقع مهمی است . درسرتاسر این کتاب
گوئی سهروردی خواسته‌است باتقدیم این مطالب به‌شاهزادهٔ سلجوقی

به وی کمك کند تا فرمانروای ایدآل گردد . وُدود تبریزی به نوبهٔ خود دربیان طنین افکار سهروردی از تمام جنبه هائی که دیدیم به شرح و بسط کامل می‌پردازد . در هرموردی ، خواه دربارهٔ نور جلال مانند سکینه و ایزدشناسی زرتشت درخلال مثل افلاطونی ، یا دربارهٔ منزلتی که برای حکمای یونان قدیم درنظر گرفته شده و یااینکه درموردشیوهٔ درك مطالبی که ازانجیل یوحنا شاهد آورده شده است ، ودود تبریزی خود را یك اشراقی کامل می‌نمایاند و باروشی کاملا ویژه به توجیه این مباحث می‌پردازد و ربط و تناسب آنهـا را به اثبات می‌رساند . طرح این مسأله به‌خاطر اشاره به اهمیت فیلسوف مذکور درفلسفهٔ ایرانی ـ اسلامی است . دراین فرصت تنها می‌توانم برای شما چند شاهـد به عنوان نمونه ذکر کنم .

درحاشیهٔ فصلی که سهروردی ، با بحث دربارهٔ « المثل الأعلی » (عبارت قرآن ـ سورهٔ ۱۶ ، آیهٔ ۶۲) ، خورشید مرئی را به عنـوان « نورالانوار » درعالم اجسام و « وجود ازلی » را به عنوان نورالانوار دردنیای موجودات روحانـی تجلیل و تبجیل می کنـد ، ودود تبریزی چنین می‌نگارد : « و به علت همین فضایل و کمالات است که در بین حکمای شـرق ، بزرگان حکمت عرفـان دربارهٔ وجـوب بزرگداشت خورشید سخن گفته‌اند . به علت ارتباطی که میان خورشیـد و آتش وجـود دارد ، آتش قبلـهٔ زرتشتیان گردیـد ، چـون آنـان آتشکده را پرستشگاه خورشید می‌پنداشتند ، گوئی آتش جای نشین خورشید بود، زیرا باخورشید این تفاوت را دارد که هرلحظه (از روز و شب) و در هرجائی حاضر است و خودنمائی می کند . » (۲۰) این اظهارات جنبهٔ

تمثیلی خاص و عجیبی دارد . بنا براین ، سهروردی کاملا آگاه بود که این اختر قابل رؤیت ، که خود آنرا با نام ایرانی « هورخش» می‌خواند، رب‌النوع شهریور (خششره وائریا) ، ایزد مرئی زرتشتی است . خورشید ملکوت همین ایزد است و آتشکده نیز ما را به‌همین خورشید روحانی ملکوت ارجاع می‌دهد ، زیرا درنهایت امر اشراق عبارت است ازطلوع خورشید ملکوت . زائری که درزمان ما به بازدید تخت سلیمان ، معبد آتش پادشاهی روزگار ساسانیان ، می‌رود می‌تواند باآگاهی کامل این‌صفحه از نوشته های ودود تبریزی را باز خواند .

فیلسوف اشراقی ما از فیلسوفان یونان ، به عنوان پیامبران یونانی ، برای تفسیر عبارتی ازیك عارف اسلام ، دعوتی می کند که کمتر ازمورد بالا جنبهٔ نمونه ندارد . عبارت مذکور همان عبارت حلاج، عارف شهیر، است که می گوید: «حسب‌الواحد افرادالواحدله» (۲۱) . این جمله را ودود طی یك صفحهٔ طولانی تفسیر می کند و در آن نام سقراط و افلاطون به میان می‌آید . ما بخشی ازآن صفحه را دراینجا ذکر می‌کنیم : « شاید معنای این گفتار درنهایت همان چیزی است که سقراط می‌خواست بگوید ،آنگاه که گفت : ابدان قالب ها و ابزارهای ارواحند . ابدان فاسد می‌شوند و ازمیان میروند ، درحالی که ارواح به عالم غیرمادی خود (. . . . .) باز می گردند . افلاطون نیز با گفتن جملهٔ زیر ، به سرنوشت ارواح اشاره می‌کرد : روح ها دردنیائی بودند که اینك خاطرهٔ آنرا در یاد دارند . آنها بیدار وآگاه بودند و از زیبائی ، شادی و شادمانی که آن دنیا درخود داشت برخوردار می‌شدند . سپس‌آنها را به این جهان فرودآوردند تاشناخت

واقعیت های جزئی را فرا گیرند و ازطریق قوای حساسهٔ خویش آنچه را که درجوهـر خود نداشتند کسب کننـد . پوشاك گرانبهـای ایشان (ترجمهٔ لفظی : پرهای ایشان) بافرودآمدنشان فرو ریخت و تا زمانی که دراین جهـان بالهائی به دست نیاوردند و پرواز خـود را از سـر نگرفتند به سقوط خود ادامه خواهند داد » . متن مفصل مذکور نمونهٔ ویژه‌ای ازاعتقادات افلاطونی اشراقیان است که خود عرفـان اسلامی را درآن گنجانیـده‌اند . درحاشیـهٔ اشعاری دیگـر از حـلاج ، ودود همچنان به‌یادآوری ازحکمای یونان ادامه می‌دهد . دربارهٔ پیشی گرفتن صوفیانه برمرگ ، به‌عنوان تنها راه زنده ازاین‌جهان رفتن ، نام هومر ، اسکندر یونانی و نیـز یك فیلسوف گمنام یونانی را ذکر می کنـد . این فیلسوف گمنام می گوید : « بکوش تاپس ازمرگ زنده بمـانی و این مرده‌ای که اکنـون هستی بامرگ دومی روبرو نشود . » (۲۲) تنها فیلسوفان اشراقی بودند که می‌توانستند نام حلاج و سقـراط و افلاطون را در دم واحدی گردآورند. یونان‌گرائی آنان بایونان‌گرائی حکمای رازدار (hermétistes) رنسانس‌فرانسه پیوند دارد وبی‌تردید یونان‌گرائی اومانیست ها نیست و با یونان‌گرائی زائیـدهٔ مکتب عقلی روشنگری آلمان کمتر ازهمه نزدیکی دارد . اصول عقـاید دین مسیح نیز بابرداشتی‌که اشراقیان ازمسیحیت دارند ، دارای فاصله‌ای به همین اندازه است . ودود تبریزی صفحات طویلی را صرف تفسیر اشارات به مسیح شناسی در آثار سهروردی می کنـد . صفحات مذکـور معرف اطلاعات شایان او دربارهٔ روایات مختلف و دشواریهـای اصول دین مسیح است . او نیز ، مانند شیخ اشراق ، مفهوم کلمـهٔ « پدر » را در

دی که ملك روح‌القدس« پدر روحهای ما »خوانده می‌شود، تصریح
کنـد . مسلماً این کلمه را نباید درمفهـوم زیستی آن گرفت ، بلکه
ی نوعی « رابطهٔ پدری » ، مشابه رابطهٔ ارواح آسمانی که هریك
، غائی آسمان مربوط به خود هستند ، باعقول کروبی است که از
صادر شده‌اند . ودود تبریزی ، برای مدلل ساختن طرز فکر خود
حهٔ جالبی را ازفلوطین (الشیخ الیونانی) (۲۳) شاهد می‌آورد .
بت میان ملك روح‌القدس و عیسی ، به‌عنوان « پسرروح‌القدس » ،
اید درمفهومی مشابه گرفت (۲۴) . این برداشت ، درست منطبق
ر شیخ اشراق می‌باشد ، چنانکه لحظه‌ای پیش ازآن یاد کردیم .
ضمناً ، به‌طوری که پیشتر اهمیت‌آنرا برای فلسفهٔ ادیان خاطرنشان
تیم ، احساس و معنائی از رابطهٔ میان الوهیت و بشریت و لاهوت
سوت می‌باشد که بهترین نمونهٔ آن پیوند فرورتی باروح است و
له‌ای از همین گونه است که سنت اشراقی ، بـه هنگام تفسیر اصول
مسیح ، بـا پافشاری حفظ می‌کنـد و به دفاع ازآن برمی‌خیـزد .
ل اشراقی ، چهرهٔ این روح‌القـدس را ، که عقل سرخ یا همـان
لنوع بشر است ، تا به افق بالا می‌برد. برای اشراقیان مهم اینست
لاش فلسفه به یك تجربه روحانی منتهی گـردد و بدون حصول آن
ی مذکور اتلاف وقت بیهوده‌ای است . برای فیلسوف ، سرانجام
نش او حصول اتصال به « عقل فعال » است . برای حکیم اشراقی،
به یکی بودن ملك معرفت و ملك وحی ایمـان دارد ، این اتصال
ح‌القدس صورت می‌پذیرد که حکیم درتسمیهٔ‌آن صراحت دارد.
، ودود تبریزی ، همانند سهروردی ، دو راه به این هـدف منتهی

می گردد و باید این دو راه را باهم یکی ساخت . این دو راه یکی راه ادراك ودیگری راه تصوراست، به عبارت دیگر یکی راه اتحاد ادراکی روح (که عقل فعال می‌شود) باعقلی است که برآن حاکم است و دیگری راهی است که مستلزم جلوه یافتن فرشته از طریق مخیلهٔ فعال شهودی است به گونه‌ای که عقل نظری یك دید واقعی از فرشته دارد و باآن به گفتگو می‌پردازد (۲۵) (و این همان رکن رکین روایات عرفانی سهروردی است) . ازاین راه است که سرانجام به‌نظر اشراقی معرفت شهودی و ازآنجا به « علم‌الوجود عالم مثال » باز می گردیم . دراین مرحله نیز زیبا ترین مثال ها شکفته می‌شوند : فی‌المثل استعارهٔ مخیلهٔ فعال جلوهٔ درخت افروخته‌است که موسی ادراك کرد و ازاعماق این درخت بود که صدای روح القدس به گوش می‌رسید (۲۶) . سرانجام ، این مخیلهٔ ممتاز آتشکده‌ای در درون انسان است به نحوی که ویرانه های تأثرآور شیز و تخت سلیمان تبدیل به ویرانه های یکی ازهمان شهرهائی می‌شود که درجای دیگر آنهـا را « بلاد استعاری » نام داده‌ام (۲۷) .

یقین دارم همین مطالب مختصری که بیان کردم کافی است تا از میزان اهمیت و فایدهٔ آثار ودود تبریزی ، شارح شیخ اشراق ، و لزوم شناسائی هرچه زودتر آثار و احوال اوآگاه شده باشید . به این امید، مصاحبت آموزندهٔ اوراترك می گوئیم تابه‌آخرین‌قرار ملاقاتی که امشب باسومین فیلسوف آذربایجـان ، یعنی ملا رجب‌علی تبـریزی ، داریم برویم .

۳ـ ملا رجب علی تبریزی
(۱۰۸۰ هجری ، برابر با ۷۰ـ ۱۶۶۹ میلادی)

من قرار این ملاقات را به این نیت گذاشتم تا همگان بدانیم که فلسفه سنتی ایرانی ـ اسلامی ما تاچه پایه از دنباله روی نظر اکثریت و یا پای بندی بی‌چون وچرا به‌عقاید خشك وتعصب آمیز به دوراست. درواقع رجب علی تیریزی نمایندهٔ یك جریان فلسفی بسیار متفاوت با اشراق است که از سهروردی تا ملاصدرا و ادامه دهندگان مسلك آنان اشاعه می‌یابد (۲۸) . اورا در زمرهٔ مشائیـان یا پیروان مکتب ارسطـو به شمـار آورده‌اند و به نظر مـن این داوری با اندکی شتـابزدگی صورت گرفته است . زیرا مرز میان عقاید ارسطو و عقاید افلاطون ، میان مشائیان و اشراقیان درفلسفهٔ ایرانی ـ اسلامی ، به وضـوح معین نیست و ازاین روگاه سوانح مرزی پیش می‌آید . منظور من اینست که برای بسیاری از فیلسوفان ارسطوئی اتفـاق می‌افتـد که دانسته یـا ندانسته درآنسوی مرز ، یعنی طرف اشراقیان ، قرار می‌گیرند . مگر خود رجب علی تبریزی فلسفهٔ الهی منسوب به ارسطو را ـ که چیزی جز مباحث مستخرج از سه اناد (Ennéades)آخر فلوطین، فیلسوف نو افلاطونی ، نیست یادآور نمی‌شود ؟

دربارهٔ زندگی رجب علی تبریزی ، که اندیشمندی بزرگ بود اطلاعات بسیارکمی داریم . امیدوارم که گفتگوی امشب مسبب انجام پژوهشهای ثمر بخشی گردد .

نمی‌دانم که او هم عصر شاه عباس دوم (۱۶۶۶-۱۶۴۲) بود و این پادشاه با بازدید های مکرر خود اورا مفتخر می‌ساخت و نیـز

میدانیم که او درزمرهٔ شاگردان انبوه میرابوالقاسم فندرسکی (۲۹) بود و به‌نوبهٔ خود دهها و دهها شاگرد داشت. من تنها یکی ازمشهور-ترین‌آنان، قاضی سعید قمی (۳۰) را نام می‌برم که گرچه نظریات استاد خویش را درباب مابعدالطبیعهٔ وجودکاملا پذیرفته است، درعین حال «حکمت اشراق» سهروردی را نیز به‌دقت مطالعه کرده است. لحظه‌ای پیش ازتجاوز مرزی صحبت می‌کردم؛ (نمونهٔ‌آن اینست‌که مثلا) تأثیراشراق را درشرح معظم قاضی‌سعید قمی برکتاب «التوحید» ابن بابویه (شرحی که بدبختانه ناتمام ماند) و یا شرح ملاصدرا شیرازی را برکتاب‌کافی کلینی به روشنی می‌بینیم. نکات چندی راکه امشب می‌توانم به اطلاعتان برسانم دراطراف عناوین سه‌اثر رجب‌علی متمرکز می‌کنم.

۱- «اثبات واجب»، دربارهٔ اثبات واجب الوجود، رساله‌ای است‌که درباب تفسیرپذیری لفظ «وجود» و نیز فلسفهٔ الهی نبوت می‌باشد. موضع عقیدتی رجب‌علی چنین است که وقتی موجود را به اصل و سرچشمهٔ وجود و وجود را به موجودات غیرواجب‌الوجود وابسته می‌دانیم، هیچگونه اشتراك ادراکی و معنوی را نباید بپذیریم. برخلاف فلسفهٔ علم‌الوجود ملاصدرا، درهستی امکان هیچگونه قیاس و مشابهتی موجود نیست، زیرا میان وجود خالق و وجود مخلوق، جز تشابه اسمی و اشتراك لفظی، مطلقا شباهتی وجودندارد. همچنین دروجود نیز قیاسی نیست، منتها خود «وجود» تفسیرپذیر و دارای چند مفهوم است، زیرا درك ما از وجود هرگز ازحد درك یك وجود مخلوق تجاوز نمی‌کند بنا براین وجود مطلق نمی‌تواند موضوع

حث مابعدالطبیعه قرار گیرد و موضوع بحث مذکور تنها تنزیه ،
لهیات مربوط به نفی هرصفتی ازذات واجب‌الوجود می‌تواند باشد .
جب علی درباب این نظر ، تذکری آمیخته به تلخی به‌شرح زیردارد:
عقیدهٔ غالب مردم ، تا به امروز ، این بوده است که هیچگاه کسی
نین نظری را آشکارا ابراز نکرده است و اگر هم کسانی چنین کرده
شند این نظر چنان ضعیف بود که نام آن کسان ، درمیان اسامی
انشمندان ، هیچگونه شهرتی نداشته است و مردم بهتان های زشتی
خود ساخته‌اند ..... » (۳۱) . افسوس که در جامعهٔ فیلسوفان نیز ،
انند هر اجتماع انسانی دیگر ، همه چیز همیشه آنچنان که باید انجام
افته است . باوجود این ، رجب علی دراین طریق همراهان ممتازی
ارد . فلسفهٔ او در باب مابعدالطبیعهٔ وجود همان فلسفه اعلام شدهٔ
سماعیلیان است (۳۲) . او پیشرو شیخ احمد احسائی و پیروان اوست
به ویژه درجبههٔ نو افلاطونی بزرگ پروکلوس و رو درروی برخی
شارحان افلاطون قرار دارد .

درعوض ، رجب علی به صراحت آگاه است که فلسفهٔ الهی
نسوب به ارسطو (که شامل تفسیرهای متعددی ازمتون است) طرفدار
ظراوست . وی به‌فارابی ، مسلمةبن احمد بحریطی (یعنی اهل‌مادرید۔
تعلق به قرن دهم) (۳۳) . شیخ محمود شبستری یکی‌ازعارفان‌بزرگ
ذربایجان (۳۴) ، و سپس به صدرالدین قونیوی استناد می کند .
فیلسوفان و حکمای هند استمداد می‌جوید (و این شاید نشانهٔ تأثیر
رفندرسکی باشد) و به‌ویژه ازمتون مربوط به امامان معصوم شیعه ،
خصوص از دو خطبه‌ای که امام هشتم ، امام علی‌الرضا (ع) ، دربارهٔ

ٔ خلیفهٔ عباسی ، درمرو ایرادکرده بود ، شاهد می‌آورد .
ـکور درسرآغاز کتاب توحیـد ابن بابویـه آمده و قاضی
ـرح فاضلانه‌ای برآنها نوشتـه است . اینها متونی هستند
نها ، بااستفاده از تمام زوایا و فنون بیان منطقی خویش ،
و هرگونه مشابهت وجود را ، از آن جهت که شـرك را
: و موجود را باواجب‌الوجود شریك می‌سازد و ازاین‌راه
، می‌کشاند ، مورد حمله قرار می‌دهد . تمامی علم‌الائمـه
لری ، که شخصیت مابعدالطبیعی امامان را دررنگ و جامهٔ
'ت خاص پروردگار می‌داند ، از این مبحث نتیجه‌گیـری
. . ملا رجب‌علی به‌راستی می‌توانـد دراین جست‌وجوی
را همراه یاران عالیقدری احساس کند .

عنوان دومین رساله رجب‌علی تبـریزی « رسالة‌الاصول ـ
ـت . توصیف « اصول » باصفت « آصفیه » شاید به خاطر
ف ، ندیم فرزانه سلیمان ، باشـد که علم الکتاب داشت .
سالهٔ مفصلی است که مؤلف آنرا بر اساس اصل « الواحد
الاالواحد » ، که نزد فلاسفـه معروف است ، طرح‌ریـزی
و هدفش اینست که همهٔ نتایج ناشی ازآنرا ارائه کنـد .
ط مطالب ، رجب‌علی به مخالفت بانظریات ابرازشده از
ـفی اشراقی همچون ملا صدرا برخاستـه و عقیدهٔ استحاله
وهـری را مردود می‌شناسـد . دربرابر فلسفهٔ مابعدالطبیعه
وجود را مقدم می‌داند، ملا رجب‌علی ازفلسفهٔ مابعدالطبیعه
ـات دفاع و هرگونه اثبـات وجود ذهنی را رد می‌کنـد .

بااینهمه او نیز ازمرز تجاوز می‌کند زیرا ، باوجود آنچه‌که گفته شد ، به اظهاراتی ازاو برمی‌خوریم که درلابلای مباحث روانشناسی و علم ـ العرفان ، مفهوم اصلی اشراقی « علم حضوری » مجدداً ظهور می‌کند و این‌علم خلاء مابعدالطبیعی ناشی از رد « وجود ذهنی » را پرمی‌کند. همین نظر « حصول معرفت از طریق حضور بیواسطه » یادآور عقیدهٔ « درك » نزد فیلسوفان رواقی است و درمیان عقاید فلسفی سهروردی آنچنان جنبهٔ اساسی داردکه توجیه می‌کند ازچه رو ، پس از صحبت دربارهٔ سهروردی ، با رجب‌علی تبریزی قرار دیدار گذاشته‌ایم . این‌نظر ثابت می‌کندکه اشیاء و موجودات ، بافردیت ذاتی و باحضور خود ، بدون واسطهٔ شکل و یا مفهومی‌که نمایانگر آنها باشد ، قابل شناخت روحند . معرفت عبارت از دریافت یك حضور توسط روح است و روح به قوای چندگانه‌ای که فلاسفه آنرا تجزیه کرده‌اند نیازی‌ندارد . روح‌خودجمع کلیه قوای‌خویش است زیراتمامی‌آگاهی‌ـ هایش اورا به‌سوی خود شناسی هدایت می‌کنند. رجب‌علی‌می‌نویسد: « این نکته ، نکته‌ای شگفت انگیز و باریك است که برای فهم و ادراك سخیف قابل درك نیست زیرا معرفتی‌است براساس معرفت روح، آنچنان که روح باید شناخته شده باشد و باهمهٔ تلاش معاصرین ما برای نیل به فلسفهٔ واقعی ، این معرفت بی‌نهایت دشوار و حتی غیر ممکن است » . (۳۵)

نوشته های رجب‌علی درغایت امر درما این تأثر و احساس را ایجاد می‌کندکه عمیق و حتی ، از جهت وسعت دامنه ، مرعوب‌کننده است . گمان دارم اگر بتوانم جزئیات دستگاه فلسفی او درمورد

بامورد مشابه آن درفلسفهٔ ملاصدرا مقایسه کنیم این احساس
راهد شد . ازنظر رجب علی ، روح متفکر ، ازاصل ، یك‌شکل
و جدا ازعالم سفلی است و به طور موقت به یك جسم مادی
نی ، که سرگذشتی جدا از سرگذشت او دارد ، پیوند یافته
ازدیدگاه ملاصدرا ، دراثر توالی حرکات جوهری است که
که درآغاز جزئی ازماده و جسم بود ، ازآن جدا می‌گردد و
غیر مادی درمی‌آید تا بیش از پیش به روح بدل گردد . این
ها ازطریق ارتباط شکل های جدا شده‌ای انجام می‌پذیرد که
ی برزخ یا عالم‌المثال جزء آن هستند . باآنکه هر دو نفر به
احدی گرایش دارند ، منحنی بزرگ مسیر روحانی آنان
عمیق دارد .

۴ـ دربارهٔ سومین اثررجب علی تبریزی، یعنی « معارف الهیه»،
باً مجموعهٔ تعالیم استاد است ، تنها به‌ذکر مطالب زیر بسنده
: ملارجب علی چون دیدکه نیروی‌او با بالا رفتن سن به‌تحلیل
، به‌نزدیکترین شاگرد خود محمدرفیع پیرزاده ، که به راستی
وحانی‌وی بود ، مأموریت نگارش کتاب مهمی را واگذارکرد
گی مانع ازآن بود که خود بنویسد . کتاب مذکور که به
ق ثمرهٔ همکاری شاگرد و استاد بود مباحث عمدهٔ تعالیم استاد
م بخشید (۳۶).

گشت و گذار فلسفی پر دامنه‌ای که باهم در معیت سه
، آذربایجان داشتیم به پایان رسید . هدف عمدهٔ من این بود
ما اطمینان دهم که ما ، دراین‌کار ، تنها سیاحتگر تاریخ فلسفه
کاو به شناختن نوادر ازیاد رفته نبودیم . من شخصاً مطمئن

هستم که مسایل مورد طرح و بحث این فیلسوفان پیوسته وجود داشته و همیشه تازگی دارد .

به یادآوری خلاصه‌ای ازآنچه رفت بپردازیم : بااحیای عمدی یاد فلسفه حکمای فرس قدیم ، سهروردی ما را به سوی یك شناخت شهودی می‌برد . این شناخت ، پهنهٔ مابعد الطبیعه قوهٔ مخیله را به‌خود می گیرد و ملاصدرا ، ازآنجهت که مخیله فعال را یك نیروی روحانی جدا ازاندام طبیعی و جسم لطیف روح می‌شمارد ، به دامنهٔ‌آن بسط بیشتری می‌دهد . فلسفهٔ مابعدالطبیعهٔقوهٔ مخیله دربرنامه‌کارهای پژوهشی بسیاری ازهمکاران فرانسوی من قراردارد و می‌دانم که فلسفه سهروردی تمام توجه ایشان را جلب کرده است (۳۷) . ودود تبریزی دربرابر ما به صورت یك فیلسوف وفا دار پیرو مکتب اشراقی جلوه می کند . شرح و بسطی که وی دربارهٔ مباحث ناشی از برخورد آئین زرتشت و فلسفه نوافلاطونی ، معرفةالنبوه اسلامی و معرفة المسیح یوحنا می‌دهد به این مباحث چهره‌ای خاص می‌بخشد که تاریخ و فلسفه ادیان هنوز باید مطالب زیادی ازآن بیاموزند . مباحث مذکوررا ، همانگونه که هست ، باید درآثار متفکران اشراقی‌جست زیرا درجای دیگری عرضه نمی‌شوند. ما رجب علی‌تبریزی ، باصعب‌ترین مسأله فلسفهٔ مابعدالطبیعه وجود و درعین حال ماهیت و سر گذشت روح روبرو می‌شویم . گمان می کنم که دراین مقام باید صدای تازه‌ای را ، دربحث هائی که به دور این گونه مطالب می گردد ، به‌گوش رسانید .

بنا براین من به راستی فکر می کنم که اهمیت دارد که سه فیلسوف ما ، به همراه تمام همکارانشان درطی قرون و همهٔ آنچه که

دنبالهٔ رشته‌ای‌است که باید فلسفهٔ ایرانی ـ اسلامی بنامیم تاخصوصیت و نوعیت‌آن مشخص گردد ، درسایهٔ کوشش های ما ، وارد مدار فلسفهٔ جهانی شود . باقی جهان مدتی بسیار دراز ارزش واقعی فلسفهٔ ایرانی۔ اسلامی را نشناخت . فکر می کنم که امروزه وجود و مفهوم این فلسفه کم کم درسطح توجه فیلسوفان قرار می گیرد وملاحظه می کنید که من کوشش یك عمر پژوهشگری خود را وقف آن کرده‌ام . هدف کتاب « بر گزیده آثار فیلسوفان‌ایرانی ازقرن هفدهم تا امروز» ، که باهمکاری دوستم استاد سید جلال‌الدین آشتیانی شروع کرده و من مسئول بخش فرانسهٔ هرجلدآن هستم (۳۸)، سهیم شدن درهمین تلاش‌است وبالاخره همین تلاش است که انجمن نوبنیاد شاهنشاهی فلسفهٔ ایران درتهران وجههٔ همت خود ساخته است .

همکاران عزیز فیلسوف آذربایجان ، ازهمین روست که من به زیارت سرزمین سهروردی آمده‌ام تا از شما بیاموزم که شما به نوبهٔ خود قضایا را چگونه می‌بینید و کوشش های خود را چگونه باید همگام سازیم . پیش از آنکه ازهم جدا شویم کلمهٔ سادهٔ زیر را ، که نشان دهندهٔ مسئولیت و وظیفهٔ ما دربرابر امانتی است که به ما سپرده شده است ، به عنوان شعار انتخاب خواهیم کرد و آن اینست : « کار کنیم ! » .

یاد داشت ها

۱ـ متن سخنرانی که روز شنبه اول ابان ماه **۲۵۳۵** دردانشگاه آذرابادگان ایراد شد .

۲ـ رک : صفحه ۳۲۱ و صفحات بعداز کتاب کلاوس شیپمن ، تحت عنوان « Die isanischen Feuerheiligtúmer » چاپ ۱۹۷۱ برلین و نیویورك .

۳ ـ رك : **« محبوب‌القلوب »** ، از قطب الدین اشکوری ، چاپ سنگی ، شیراز ، بدون تاریخ (چاپ سنگی مذکور فقط شامل بخش اول از سه بخش این اثر بزرگ است که طرح چاپ کامل آن دردست می‌باشد) .

۴ ـ برای ملاحظهٔ طرح فرضی هفت کشور ، آنچنان که در این مقال توصیف شده است ، به کتاب هانری کربن تحت عنوان : **« ملکوت و رستاخیز : ازایران مزدائی تا ایران شیعه »** ، چاپ ۱۹۶۱ پاریس ، توسط بوشه و شاستل ، مراجعه شود . فکر « چرخش » را مدیون مرحوم ه . س . نایبرگ هستیم .

۵ ـ برای عبارت مذکور از **«کتاب کلمةالتصوف »** ، رک به صفحهٔ ۱۷۰ ، عنوان « سهروردی » در**«عقل سرخ ، مجموعه پانزده رساله و روایات عرفانی »** که به کوشش هانری کربن از فارسی و عربی به‌فرانسه‌ترجمه وتحشیه شده ودر۱۹۷۶توسط‌فایار درپاریس‌انتشار یافته است (شماره ۱۴ ازسلسله انتشارات « استاد روحانی ») .

۶ ـ رک : **« بازرگانان مروارید »** ، نوشتهٔ B. E. Colless ، قسمت ششم ، **« فلات تبت »** ، درجلد پانزدهم « ابرنهرین » (چاپ

ـ ۱۹۷۴ ليدن ، توسط J. Bowman) ، صفحات ۶ تا۱۷ (بەويژه
فحه ۸ به بعد : نسطوريان درتبت) .

۷ـ دراين مورد به كتاب مؤلف تحت عنـوان « جنبه هاى
حانى و فلسفى در اسلام ايـرانى » (چـاپ ۷۲ ـ ۱۹۷۱ پـاريس
ط گاليمـار) ، به خصوص به جلـد دوم آن : « سهـروردى و
طونيان ايـران » و به كتـاب مذكور در يادداشت شمـاره ۵ و
جنين به مبـادى يك و دو و سـه كه اينجانب برچاپ جديدآثار
ـروردى درسلسله انتشارات انجمن شاهنشاهى فلسفه ايـران به نـام
تابخانهٔ ايرانى » نوشته‌ام مراجعه شود .

۸ ـ ركـ : « عقل سرخ » (مذكور دريادداشت شمـاره ۵) ،
حه ۱۲۶ ، يادداشت شماره ۵۷ .

۹ ـ ركـ : ايضاً ، فهرست كلى ، واژهٔ « خورنه ».

۱۰ـ درمورد « خورنه » و « سكينـه » ، به‌كتاب پيش گفتـه ،
حه ۱۱۰ و صفحات بعـد و نيز بـه فهرست كلى ، واژهٔ « سكينه »
وع شود .

۱۱ـ به‌اين دواسم درفهرست كلى دوكتاب مذكور دريادداشت
، شماره ۵ و شماره ۷ رجوع شود .

۱۲ـ به فهرست كلى جلد چهارم ازكتاب « جنبه هاى روحانى
سفى ... » و نيز به فهرست « عقل سرخ » ، واژهٔ « ارباب انواع »
جعه شود .

۱۳ـ طرز خواندن درست كلمه‌اى كه اغلب آنرا « فراوشى »
انده‌اند . به واژه فارسى « فروهر » رجوع شود .

۱۴ ـ رک : « عقل سرخ » ، صفحه ۱۲۶ ، پایان یادداشت شماره ۵۷ و نیز صفحه ۵۰۵ .

۱۵ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۵۲ ، « هیکل چهارم » .

۱۶ ـ مأخذ پیش ، صفحات ۳۹ ، ۶۵ ، ۸۴ ، یادداشت های ۸۷ ، ۸۸ و غیره .

۱۷ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۱۷۷ ، این برداشت موفق مکاشفه‌ای ازرودلف اوتو (Rudolf Otto) بود .

۱۸ ـ مأخذ پیش ، فهرست کلی ، واژهٔ « شناخت شهودی ».

۱۹ ـ رک : مأخذ پیش ، فهرست کلی ، « ودود تبریزی » .

۲۰ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۹ ، یادداشت شماره ۴۵ از صفحه ۱۲۴ و واژهٔ خورشید درفهرست .

۲۱ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۳ از صفحه ۱۱۹ .

۲۲ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۱۰۲ و یادداشت شماره ۱۵ از صفحه ۱۱۹ .

۲۳ ـ مأخذ پیش ، آخر یادداشت شماره ۱۹ ازصفحه ۱۲۰ : « پلوتن ، الشیخ‌الیونانی » گفت : روح گوهر والائی است همچون ملك که به‌گرد مرکز خود می‌چرخد و هیچگاه ازآن دور نمی‌شود . مرکز آن عقل است و این عقل است که به دور مرکز خویش در چرخش است و این مرکز همان « الخیرالاول » است .... » .

۲۴ ـ مأخذ پیش ، یادداشت های ۱۹ و ۲۰ در صفحات ۱۲۰ تا ۱۲۲ و نیز اصطلاح « پسر روح مقدس » درفهرست .

۲۵ ـ مأخذ پیش ، صفحه ۱۱۲ ازمتن و یادداشت شماره ۶۲ از صفحه ۱۲۷ .

۲۶ ـ مأخذ پیش ، فهرست ، « درخت افروختــه » (مربوط به موسی و کوه طور . م)

۲۷ ـ به مطالبی که دربارهٔ « شهرهای رمزآمیز » ، درپیش گفتار کتاب بزرگ مصور Henri Stierlim تحت عنوان « اصفهان، تصویر بهشت » (ازانتشارات سیگما ، ژنو ۱۹۷۶) نوشته‌ام مراجعه شود .

۲۸ ـ دربارهٔ آثار و نظریهٔ فلسفی رجبعلی تبریزی بـه صفحات ۹۳ تا ۱۱۶ ازبخش فرانسه جلد اول کتــاب « برگزیدهٔ آثار فیلسوفان ایرانی ازقرن هفدهم تا امروز » ، تألیف سید جلال آشتیانی و هانری ـ کوربن (هیجدهمین مجلد از سلسلهٔ « کتابخانهٔ ایــرانی » چاپ ۱۹۷۲ درتهران و پاریس) مراجعه شود .

۲۹ ـ درمورد میرفنــدرسکی ، رک : صفحات ۳۱ تــا ۴۷ از بخش فرانسه جلد اول مأخذ پیش .

۳۰ ـ دربارهٔ قاضی سعید قمی به جلد چهارم کتاب « جنبه های روحانی وفلسفی ... » ، مذکور دریادداشت شماره ۷ (تحلیل وترجمه شرح فلسفی‌او برحدیث‌الغمامه) و نیز به‌جلد سوم از برگزیدهٔ‌آثار...» که زیر چاپ است مراجعه شود .

۳۱ ـ رک : صفحـه ۱۰۲ ار قسمت فرانسهٔ جلـد اول کتــاب « برگزیدهٔ آثار ... » .

۳۲ ـ رک : رسالات اول و دوم ازکتاب مؤلف تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » (مجلد نهم از « کتابخانهٔ ایرانی » ، چاپ

۱۹۶۱ تهران و پاریس) .

۳۳ ـ قطعهٔ پنجاه و دوم از « الرسالة الجامعه » را که تصور می‌شود اخوان‌الصفا طی‌آن پرده از عقاید خود برداشته‌اند و ازآثار معظم حکمت اسماعیلیه‌است ، به‌ناحق به این ریاضی‌دان و ستاره‌شناس والامقام اندلسی متعلق دانسته‌اند . جمیل صلیبا پیشتر ، رسالهٔ مورد بحث را بانام مسلمه انتشار داد . آیا می‌توان گفت که رجب‌علی تبریزی هنگام استناد به مسلمه ، این رساله را مد نظر داشته است ؟ اگر چنین باشد باید گفت که ، چنانکه توجه دادیم ، خود او از قرابت عقیدهٔ خویش درمابعدالطبیعه وجود باعقیدهٔ اسماعیلیان آگاه بوده است و دراین صورت متن آغاز این گفتار ما دارای وسعتی شگفت انگیز و دور دامنه خواهد بود .

۳۴ ـ به چشم اسماعیلیان ، شیخ محمود شبستری یکی ازخود ایشان بود . « تأویلات » اسماعیلیان بر « گلشن راز » را بنده ترجمه کرده و انتشار داده‌ام و آنرا باشرح شمس‌الدین لاهیجی که دیدگاه شیعهٔ اثنا عشری دارد مقایسه کرده‌ام . رک : تمامی رسالهٔ سوم از کتاب‌اینجانب تحت عنوان « Trilogie ismaélienne » که دریادداشت شماره ۳۲ ذکر شده است.

۳۵ ـ رک : صفحه ۱۱۵ از قسمت فرانسهٔ جلد اول کتاب « برگزیدهٔ آثار ... » .

۳۶ ـ رک : صفحات ۱۱۶ تا ۱۳۷ از قسمت فرانسهٔ جلد دوم کتاب « برگزیدهٔ آثار » . سید جلال آشتیانی در همین جلد چندین

فصل منتشر نشده از « معاریف الهیه » را آورده است .

۳۷ ـ نظر اینجانب بیشتر متوجـه کارهـا و تحقیقات همکارانم ژیلبردوران و پل ریکور می‌باشد .

۳۸ ـ به‌یادداشت شماره ۲۸ و یادداشت های بعد از آن مراجعه شود که طی آنها به این « برگزیدهٔ آثار » استناد شـده است . طبق طرح پیش‌بینی شده ، این کتاب باید در شش جلد باشد و آثار حـدود چهل تن فیلسوف را معرفی کند .

دکتر محمد اختر چیمه
دانشیار دانشکدهٔ دولتی
جرانواله — لائل‌پور

لطایف اویسیه[1]

تألیف

احمد بن محمود[2]

حضرت‌خواجه اویس قرنی رحمة‌الله علیه بی گمان افضل‌التابعین و ازعاشقان نامدار سرکار دو عالم حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله و سلم است و میان اهل دین و عرفـان اهمیت بی‌پایـانی دارد . درکتب احادیث و اخبـار و سیر در مورد مقـام و منزلت وی سخنـان بسیار منقول و مذکور افتاده است . سید علی بن عثمان هجویری در کتاب کشف‌المحجوب درباب فی ذکـر ائمتهم من التـابعین والانصار

۱ــ یگانه نسخهٔ خطی‌آن درکتابخانهٔ دانشگاه پنجاب‌لاهور (پاکستان) بشمارهٔ ۶۷۰۲/۷۵۴ محفوظ است و فیلم و نسخهٔ عکسی آن درکتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (ایران) نگهداری میشود .

۲ــ ازشرح زندگیش اطلاعی بدست نیامد ، فقط اینقدر معلوم شده‌است که ازمشایخ طریقـهٔ اویسی بوده و ظاهراً درقرن دوازدهـم هجری درشبـه قارهٔ پاکستان و هند می‌زیسته است .

رضوان‌الله علیهم ، راجع به احوال و مقامات وی چنین آغاز نموده است : « آفتاب امت و شمع دین و ملت اویس قرنی رض از کبار مشایخ اهل تصوف بود و اندرعهد رسول عم بود اما ممنوع گشت از دیدار پیغمبر عم بدوچیز ، یکی بغلبه حال و دیگر بحق والده[1] « شیخ فریدالدین عطار نیشابوری درتذکرةالاولیاء در ترجمهٔ حال وی چنین نوشته است : « آن قبلهٔ تابعین ، آن قدوهٔ اربعین ، آن آفتاب پنهان ، آن هم نفس رحمان ، آن سهیل یمنی ، اویس قرنی رحمةالله علیه . قال‌النبی صلی‌الله علیه وآله وسلم: « اویس‌القرنی خیرالتابعین باحسان. وصف و ستایش کسی که ستایندهٔ او رحمة للعالمین است ، به زبان من کجا راست آید ؟ ...[2] »

باین طریق ازپیغمبر اکرم علیه‌الصلواة والسلام گرفته تا امروز، پیوسته بزرگان و عارفان و نویسندگان به اویس ارادت و عقیدت ورزیده ، و درمناقب ومفاخر و مقامات وی کلمات و عبارات به‌تحریر درآورده ، و حتی بعضی‌ها درا ینمورد کتب و رسایلی پرداخته‌اند . اما اینك قطع نظر از سخنان و مقالات و مؤلفات و مصنفات دیگر تنها به بررسی کتاب « لطایف نفیسیه در فضایل اویسیه » اکتفا می‌شود و در ضمن معرفی این کتاب درجات بلند و مراتب ارجمند خواجه اویس خاطرنشان می گردد که بنا برقول حجةالاسلام امام محمد غزالی در

---

۱ ــ به تصحیح ژوکوفسکی ، مطبوعاتی امیر کبیر تهران ، ۱۳۳۶ ش / ۱۰۰ ــ ۹۹

۲ــ به‌تصحیح دکترمحمد استعلامی، انتشارات زوار تهران ۱۳۴۶ش/۱۹

کتاب احیاءالعلوم و کیمیای سعادت « امام و مقتدا اویس قرنی است رضی‌الله تعالی عنه[۱] » و بگفتهٔ امام یافعی « سیدالتابعین، محب محبوب حقانی ، عاشق معشوق سبحانی حضرت خواجه اویس قرنی است[۲].»

کتاب لطایف اویسیه مشتمل بردیباچه و بیست و چهار لطیفه و خاتمه است . دیباچه درحمد و ستایش ایزد تعالی ، و صلواة و درود نبی علیه‌السلام ، و القاب و صفات اویس ، و سبب تألیف و تاریخ و تسمیهٔ آن ؛ ولطایف درمناقب و فضایل و احوال و کرامات اویس ومختصات طریقت ، و خاتمه در اهمیت و فضیلت مطالعهٔ لطایف اویسیه نگارش یافته است . اکنون برای آشنائی بیشتر خوانندگان گرامی با مضامین و معانی کتاب و سبك و روش و نگارش آن از دیباچه و لطایف و خاتمهٔ نسخه عبارتی کوتاه نقل می‌گردد .

آغاز این‌تألیف منیف باین‌طرز است : « بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم» خداوندا حمد و سپاس تو نامحصور و زبان درصفت و ستایش تو پرعجز و قصور و خود فرموده و قلیل من‌عبادی الشکور[۳] :

ثنای تو ای قادر کردگار برون ازحد است و فزون ازشمار
ازل تا ابد گر شودحرف‌آن نیاید بگفتن یکی از هزار بار

خدایا هرستاینده را توئی مقصود ، وکل ثناء الیك یعود ، بلکه تو خود حامدی و محمود .

۱ـ لطایف اویسیه /۱۵

۲ـ لطایف اویسیه / ۵۹

۳ـ قرآن کریم ، ۱۳/۳۴

درچشم عیان شاهد و مشهود توئی
درقبلـهٔ جان ساجـد و مسجود تـوئی
بی‌نام و نشان قاصد و مقصود توئی
بی‌گوش و زبان حامد و محمود توئی[1]

و صلوات طیبات و تحیات زاکیات و تسلیمات نامیات نثار و سزاوار ارواح معطر و مقدس معلی سرور کائنـات مفخر موجودات ، احمد مجتبی محمد مصطفی و ارواح یاران و پیروان او باد ·

درود خـدا بر روان تو بـاد   براصحاب و برپیروان تو باد..[2]

و بعد بقول مؤلف : « نموده می‌آید کـه این‌کلمه‌ایست چنـد دربیان فضایل قدسیه و احوال علیه ذات ابوالبرکات ، سر ذات الهی ، پرتو صفات نامتناهی ؛ مظهر انـوار رحمانیـه ، مظهر اسرار ربانیـه ؛ مکین کنار نبوت ، امین اطوار فتوت ؛ مبارز میـدان مجاهده ، مجاهد ایوان مشاهده ؛ مقبول لایـزال ؛ محبـوب ذوالجـلال ، سلطـان ملت مصطفوی ، برهان شریعت نبوی ؛ ملیك ممالك فقر و تجرید ، فارس مضمار وحدت و توحید ؛ قطب ابدال ولایت ، مرکز دایـرهٔ هدایت ؛ قبلهٔ تابعین ، قدوهٔ زاهدین ؛ نفس رحمان ، آفتاب نهان ؛ سهیل یمن ، خورشید قرن ؛ غوث‌الثقلین ، خواجهٔ کونین ؛ بندگیحضرت خواجـه اویس بن عامر مرادی قرنی رضی الله تعالی عنه افاض‌الله تعـالی علینـا

۱ــ این‌رباعی از لمعات عراقی مع شرح جامی (اشعةاللمعات جامی) مطبع بشیروکن / ۲۳ نقل شده است .

۲ــ لطایف اویسیه / ۲ــ۱

برکاته و اوصل علینا فتوحاته ، و فراهم آورد آن را درویش دلریش معصیت آلود احمد بن محمود ، برهاند او را حضرت رب محمود از قیـد زندان وجود ، و از آلایش هستی و بود ، که فی‌الحقیقت نیست و هست نمود :

یارب مددی کن کز خودی خود برهم
از بد ببـرم و از بدی خود برهـم
درهستی خود مرا ازخود بیخود کن
تااز خودی و بیخودی خود برهم ..[1]

چنانکه نویسندهٔ کتاب پس از ذکر مناقب و مقامات و القابات گونا گون حضرت اویس ، و اشاره به اسم خویش بعنـوان مؤلف در وضعیت و کیفیت کتـاب و سال تألیف می‌نویسد که : « از کتب سیر و اخبار و ازکلام مشایخ وکبار رضوان‌الله تعالی علیهم اجمعین درهر کتاب و درهر رساله که نقلی و روایتی و خبری حکایتی از احوال و مناقب و کرامات آنحضرت رضی‌الله عنـه می‌دید خوش دل و شادمان می‌گردید و ازخـوشی چون در پوست نمی‌گنجیـد ، ازکمال محبت وفور عقیدت‌آنها را برورقها می‌نوشت و درقیدکتابت می‌کشید . برین روش روزگاری بگذشت و نقلهای بسیار و اخبار و حکایات بیشمار از هرقسم جمع گشت ، درینولاکه از هجرت رسالت پناهی صلی‌الله علیه وآله و سلم بعـد یکهزار و یکصد و پنجاه و ششم سال میگذرد ، و از خوف آنکه مبادا آن اوراق ازدست روند و پراکنده وضایع شوند ،

۱ــ لطایف اویسیه / ۳ــ۲

و به نیت آنکه یادگاری ماند و باعث نزول رحمت گردد که خواجهٔ عالم علیه من التحیات و افضلها و من التسلیمات اکملها میفرماید عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة یعنی وقت یادکردن نیکوکاران فرود می آید رحمت خدای تعالی . پس آنهمه نوشته ها را با خود بتألیف داد و ملاحظه تقدیم و تأخیر باوجود قصور و ناتوانی و قلت استطاعت و هیچمدانی برشتهٔ ملائمت و علاقهٔ مناسبت درسلك ترتیب منظم و مضبوط گردانید . پس آنرا یك رساله پرداخت . چون دلق درویشان ازهرجا اندوخته و چون مرقع گدایان پاره پاره بهم بردوخته ، بلك بقصد تیمن و استرشاد وسیله ساخت بجناب مآب آنخواجه کونین و غوث ثقلین رضی‌الله تعالی عنه . امید از الطاف و اکناف آنجناب واثق است که این متاع کاسد و بضاعت مزجات بمنصه حضور بحلیه قبول محلی گردد و باعث سرور انبساط روح پر فتوح مقدس و معلی شود رضی‌الله تعالی عنه[1] . »

سپس اسم کامل کتاب « لطایف نفیسیه درفضایل اویسیه »[2] یاد گردیده ، و دربیست و چهار لطیفه حالات و کرامات و مقالات و ملفوظات خواجه اویس قرنی شرح و بسط داده شده است که عناوین آنها عیناً مطابق نسخه برای اطلاع خوانندگان درزیر نگاشته می‌شود:

لطیفهٔ اول : دراسم شریف آنحضرت و نام والدین شریفین وی و اسماء بزرگوار اجداد وی و تحقیق لفظ قرن و مسکن رض[3] .

۱ــ ایضاً / ۴-۳

۲ــ ایضاً / ۵ اما ناگفته نماند درصفحهٔ آخر نسخه عنوان اختصاری کتاب « لطایف اویسیه » مندرج است.

۳ــ ایضاً / ۵

لطیفه دوم : درحلیهٔ مبارك حضرت اویس رضی‌الله تعالی عنه[۱] .

لطیفهٔ سیوم : درمعاش آنحضرت ازخورش و پوشش رضی‌الله تعالی عنه[۲]

لطیفهٔ چهارم : درفضیلت و خیریت آنحضرت از تابعین و سایر صالحین رضی‌الله عنهم[۳]

لطیفهٔ پنجم : درتحقیق صحابیه آنحضرت رضی‌الله تعالی عنه[۴]

لطیفهٔ ششم : درمستور ماندن آنحضرت رضی‌الله تعالی عنه دردنیا و آخرت ازآنحضرت رسالت پناه علیه من‌الصلوة افضلها[۵]

لطیفه هفتم : درمعنی و مراد حدیث پیغامبرعلیه‌الصلواة والسلام انی لاجد نفس‌الرحمن من‌قبل‌الیمن[۶]

لطیفه هشتم : دررفتن آنحضرت رضی‌الله عنه برای ملاقات پیغمبر صلی‌الله علیه وآله و سلم[۷]

لطیفه نهم : درملاقات امیرالمؤمنین عمر و علی باحضرت‌اویس رضی‌الله عنه[۸]

لطیفه دهم : درتخصیص مرقع رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم به اویس قرنی رضی‌الله عنه[۹]

لطیفه یازدهم : دراخبار وآثار که دلالت بربزرگی و جلالت

---

۱ ــ ایضاً / ۱۰
۲ ــ ایضاً / ۱۵
۳ ــ ایضاً / ۲۱
۴ ــ ایضا / ۳۴
۵ ــ ایضاً / ۵۰
۶ ــ ایضاً / ۶۰
۷ ــ ایضاً / ۶۵
۸ ــ ایضاً / ۶۹
۹ ــ ایضاً / ۸۳

حضرت اویس رضی‌الله عنه می کنند[۱]

لطیفه دوازدهم : درملاقات هرم بن حیان بحضرت اویس و گرفتن وصیتها ازوی رضی‌الله عنهما[۲]

لطیفه سیزدهم : درقصه و مناقب هرم بن حیان رضی‌الله عنه[۳]

لطیفه چهارهم : در بعضی مناقب و فضائل آنحضرت رضی‌الله تعالی عنه[۴]

لطیفه پانزدهم : دربعضی کلمات و نصائح و وصایای آنحضرت رضی‌الله عنه[۵]

لطیفه شانزدهم : دربعضی حکایات که منقول است ازآنحضرت رضی‌الله عنه[۶]

لطیفه هفدهم : دربیان ولایت باطنیه و پرورش غیبیهٔ آنحضرت رضی‌الله عنه[۷]

لطیفه هیژدهم : دربیان مسکنت و فقر آنحضرت رضی‌الله عنه[۸]

لطیفه نوزدهم : دربیان سلسلهٔ علیه آنحضرت رضی‌الله عنه[۹]

لطیفه بیستم : در بیان تحقیق خرقهٔ آنحضرت رضی‌الله عنه و تحقیق شکستن دندان و تحقیق ذکر و غیره[۱۰]

---

۱ - ایضاً / ۹۳
۲- ایضاً / ۱۰۳
۳- ایضاً / ۱۱۰
۴- ایضاً / ۱۱۱
۵ - ایضاً / ۱۱۶
۶ - ایضاً / ۱۳۹
۷- ایضاً / ۱۴۵
۸ - ایضاً / ۱۵۲
۹- ایضاً / ۱۵۹
۱۰- ایضاً / ۱۷۵

لطیفهٔ بیست و یکم : دربیـان اعمـال هفتگانه که بنـاء سلسلهٔ اویسیه بر آنست [۱]

لطیفهٔ بیست ودوم: دربیان صحت‌خرقه وثبوت مصافحه وتحقیق سلسله ازطریق حسن بصری رضی‌الله عنه[۲]

لطیفـهٔ بیست و سیـوم : درتحقیق وفـات و شهـادت آنحضرت رضی‌الله عنه[۳]

لطیه بیست وچهارم : درتحقیق قبور و تعداد مزارات آنحضرت رضی‌الله عنه[۴]

احمد بن محمود درخاتمهٔ کتاب خویش می گویـد : « بحمدالله که باچنــدین کتابت بدستم‌آمد این دلکش لطایف ، بحمدالله کـه این دیرینه مقصود بفضل حق‌تعالی گشت موجود ، بحمدالله که این محبوب شیرین محلی گشت بعد ایام دیرین . حمد وسپاس بیشمار خداوندی‌را که بتوفیق او باتمام رسید و این لطایف باختتام انجامید [۵] « و کاتب در اختتام نسخه می‌نگارد: «الحمدلله والمنت که تمـام شد ملفوظ خواجـه اویس قرنی رحمةالله علیه از ید احقرالعباد میرزا لعل ملکیه » . [۶]

از مطالعـهٔ لطایف اویسیه هویداست که کتابی است جامع و ارزنده دربارهٔ خواجــه اویس قرنی که با استفـاده از کتب و تصانیف معتبر و معتمد برشتهٔ تحریر درآمده است . و مؤلف آن‌کوشیده است

۱ــ ایضاً / ۱۸۶
۲ــ ایضا / ۲۲۰
۳ــ ایضاً / ۲۲۴
۴ــ ایضا / ۲۳۸
۵ــ ایضاً / ۲۴۷
۶ ــ ایضاً / ۲۴۹

کلمات و عبارات درفضایل و مناقب خواجه منقح و منظم باشد ،
انکه گاه گاه ازبزرگان متقدم و متأخر نقل قول کرده و دربیشترموارد
نابع و مآخذ مهم باذکر اسامی کتب مطالبی مستند را درج نموده
ت . خودش ازسلسلهٔ اویسیه بوده و عقیدت فراوان به‌این‌طایفه داشته
درآخرلطیفه چهارم می‌نویسد : «می گویم من که مؤلف این سطور
صورم که درهمه اوقات و درجمیع ساعات فخر و مباهات من‌آنست
الحمد لله والمنت له حمداً کثیراً کثیرا که مرید کمترین و معتقد
ترین این خاندان عالیشانم و اسیر حلقه این سلسلهٔ علیه بلند مکانم ،
ٔ صدق طلب و یقین اوست و سجدهٔ نیاز دل و جان بدوست .

ن ازجان بندهٔ سلطان اویسم اگرچه یادش ازچادر نباشد
نك طالبان که خاك وی اند گرو گشتهٔ ذات پاك وی‌اند »[1]

شیخ فریدالدین عطار درتذکرة الأولیاء خویش در پایان شرح
ل خواجه اویس درباب سلسلهٔ اویسیه چنین ذکر می کند : « بدان
قومی باشند که ایشان را اویسیان گویند که ایشان را به پیر حاجت
د ، که ایشان را نبوت درحجر خود پرورش دهد بی‌واسطهٔ غیری،
انکه اویس را داد . اگرچه بظاهر خواجهٔ انبیاء را علیه الصلواة
سلام ندید ، اما پرورش از وی می‌یافت . از نبوت می‌پرورد و
قیقت هم نفس بود و این مقام عظیم و عالی‌است .[2] صاحب لطایف
یسیه درمورد عقاید و اعمال سلسلهٔ اویسیه می‌نگارد که : « اساس
یقت اویسیه برهفت چیز است ، اول پیروی رسول خدا صلعم ،

۱ـ ایضاً ۳۲ ـ ۳۳

۲ ـ به تصحیح دکتر استعلامی / ۲۹ ـ ۲۸

ـت درانجمن ، سیـوم خاموشی درسخن ، چهارم نظر برقدم ،
ـش دردم ، ششم زهرنوشی ، هفتم پرده پوشی[1]
پیداست دراین کتاب علاوه برمناقب ومقامات ومراتب وفضایل
رنی ، اطلاعاتی ارزنده و گرانقـدر راجع به سلسلهٔ اویسیه هم
میآید و بوسیلهٔ آن درتاریخ تصوف اسلامی راهی مهم و تـازه
ود . و باید گفت که لطایف اولیه مشحون از لطایف و معارف
، طریقت و معرفت و حقیقت باطنی اویسی است .

۱ـ لطایف اویسیه / ۱۸۶ و مخفی نماند از این اعمال هفتگانـه خلوت
، نظر برقدم ، هوش دردم ، درشرایط هشتگانه طریقت خواجگان نقشبند
رده شده است .
رک : رشحات ، تألیف علی بن حسین واعظ کاشفـی ، نولکشورکانپـور
م / ۲۰

محمد آبادی

بحثی در پیرامون « برید »

واژهٔ برید را اغلب فرهنگ های تازی و پارسی معرب و مخفف کلمهٔ « بریده دم » فارسی نوشته‌اند[1] و با کلمهٔ وردوس Veredus لاتینی همریشه می‌باشد ، و مؤلف تفسیر الألفاظ الدخیله فی‌اللغة العربیه آنرا ازلفظ « بردن » فارسی گرفته[2] و ابن درید آنرا عربی دانسته است و درفارسنامهٔ ابن‌البلخی با گاف فارسی بصورت « بریدگ » استعمال

۱ـ درلسان‌العرب ذیل ماده « برد » آمده : البرید کلمة فارسیة یراد بها فی‌الاصل البرد و اصلها « بریده دم » ای محذوف الذنب لان بغال‌البرید کانت محذوفة الاذناب کالعلامة لها ، فاعربت و خففت ، ثم سمی‌الرسول الذی یرکبه بریدا » والمسافة‌التی بین‌السکتین بریدا « و این کلمه با واژهٔ برذون که درعربی به معنی اسب باربر است ظاهراً رابطه‌ای ندارد . ایضاً رک : به‌ترجمهٔ مفاتیح ـ العلوم خوارزمی ص ۵۶

۲ـ درکتاب‌النظم‌الاسلامیه تألیف الدکتور حسن ابراهیم حسن ص۲۲۶ آمده : « . . . و انه مشتق من « برد » او « ابرد » بمعنی ارسل . فنقول : بردت ـ الحدید اذا اخرجت مافیه و قیل : من « برد » بمعنی ثبت . یقال : « الیوم یوم بارد سمومه » ای ثابت .

ئده[1] و درفرهنگ اقیانوس فی شرح القاموس چنین آمده : برید بر
زن فرید ، به اسبان و قاطرهایی که بعنوان الاغ در منازل طرق آماده
کنند اطلاق می‌شود و ایضاً در معنی پیك است که از نوع ایلچی و
لاغ و مسرع باشد و همچنین به مسافت چهار فرسنگ راه که معادل
ا دوازده میل باشد گفته می‌شود ، بطوریکه از کتب لغت مستفادمی‌شود
برید از کلمهٔ « بریده دم » فارسی مخفف ومعرب است که گویا درقدیم
م چارپایان منازل را بعنوان علامت و نشان می‌بریده‌اند و بعد ها
برپیکی که سوار آن بوده نیز اطلاق کرده‌اند و ایضاً به منزلی که در
هردو فرسخ و یا چهارفرسخ قرار میداده‌اند گفته شده است و ازبعضی
ازامهات کتب فهمیده می‌شود که برید درمعنی ثبوت و لزوم آمده که
از کلمهٔ « برد » مأخوذ است و به چار پا و یا پیکی که ملازم راه معینی
باشد اطلاق می‌شود و بدین مناسبت بعد ها به مسرع و رونده یا
به مرکوب وی گفته شده ، حتی دو بال پرنده را نیز بریدان گویند ،
برید را در معنی سیاه گوش که همان فرانق و پروانه باشد نیز استعمال
کنند زیرا این‌جانور همچون پیکی پیشا پیش شیر بیاید و فریاد برآورد
و بدین طریق دیگرجانوران را ازآمدن شیر آگاه کند که از سر راه او
دور شوند[2] و درکتاب « نظام البرید فی‌الدولة الاسلامی » تألیف دکتر

۱ــ نایبان داشتی درهمه ممالك و بریدگان و مسرعان بسیار تا از همه
جوانب آنچه رفتی و تازه گشتی معلوم او می گردانیدندی : فارسنامهٔ ابن‌البلخی
ص ۹۳ بنقل ازلغت نامه

۲ــ ایضاً رك : به‌ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی‌ص ۶۵ وحیوة الحیوان
الکبری ج ۱ ذیل مادهٔ برید.

نظیر حسان سعداوی ازقول عبدالحمید العبادی نقل شده که برید از کلمهٔ Veredus لاتینی مأخوذ است و درمعنی چارپایی باشد که عامل، سوار برآن شود و مکتوبات و محمولات را از جایی به جای دیگر ببرد و بعد ها مجازاً به مسافت بین دو مرکز اطلاق شده است ، فقها و علمای مسالك و ممالك مقدارآنرا چهارفرسخ یادوازده میل نوشته‌اند.

مورخان درریشهٔ آن اختلاف دارند، ازجمله قلقشندی آنرا ازاصل عربی « برد ، ابرد » درمعنی « ارسل » میداند ، و بعضی دیگر ازاصل برد بمعنی ثبت دانسته ، و به‌لفظ بارد بمعنی ثابت، دراین‌جملهٔ « الیوم بارد سمومه » تمثل جسته‌اند ، و جوهری ازجمله کسانی است که آنرا ازترکیب « بریده دم » فارسی معرب دانسته و به بیت زیر ازامرءالقیس استشهاد می‌کند :

علی کل مقصوص‌الذنابی معاود بریدالسری باللیل من‌خیل بربرا

و گروه دیگری نظرداده‌اند که این واژه ازکلمهٔ « بردی » محرف است و بردی کاغذی بوده که مصریان قدیم آنرا بکار می‌بردند و این نظر بدون شك ناصوابست چه با پذیرفتن این نظر لازم می‌آید که اعراب تافتح مصر از برید و نظام‌آن آگاهی نداشته باشند ، و حال‌آنکه صدها سال پیش ازفتح‌مصر، اعراب روزگار جاهلی با بریدآشنایی داشته‌اند ، مسلم است که اعراب بعد از فتح مصر، کاغذ بردی را بکار برده و در انحاء ممالك اسلامی نشرکرده‌اند ، و نتیجه‌ای که می‌توان ازاین‌بحث گرفت این است‌که ایرانیان در معرفت نظام برید و آشنایی باآن فضل تقدم دارند چنانکه قلقشندی می‌گوید : بیشتر اصطلاحات این سازمان که درعهد خلفا معمول و متداول بوده فارسی است ، چون فرانق =

پروانه ، فیج = پیك ، شاکری = راکب برید ، اسکدار = بارنامه و غیره و همین قرائن و امارات دال براین است که اساساً این سازمان درایران باستان وجود داشته و کلمهٔ برید نیز اصل فارسی دارد .
و لفظ برید درادب پارسی و تازی درمعانی یاد شده بکار رفته است [۱]

۱- فرخی گوید :
ای برید شاه ایران تاکجا رفتی چنین
نامه ها نزدت که داری بازکن بگذار هین
سید حسن : برید ساخت ز گوش و طلیعه از دیده
وزیر کرد ز هوش و وکیل در ززبان
منقول از ص۴۵۲ تاریخ‌نامهٔ هرات
منوچهری : هدهدك پیك بریدست که در ابر تند
چون بریدانه مرقع به تن اندر فکند
راست چون پیکان نامه به سر اندر بزند
نامه گه باز کند ، گه بهم اندر شکند
بدو منقار زمین چون بنشیند بکند
گویی از بیم کند نامه نهان برسرراه
عطار درمنطق‌الطیر آرد :
گفت ای مرغان منم بی هیچ ریب هم برید حضرت و هم پیك غیب
هم ز هر رازی خبردار آمدم هم ز طینت صاحب اسرار آمدم
نامهٔ او بردم و باز آمدم پیش او در پرده همراز آمدم
خاقانی گوید :
ای برید صبح سوی شام و ایران بر خبر
زین شرف کامسال اهل شام و ایران دیده‌اند
—

***

مجیرالدین بیلقانی :

برید عقل ترا کی برد به ملك صفـا
که دل هنوز به بازار صورت است تـرا

نظامی گوید :

بریـدم تـا پیـامت را گـزارم هم ازگنج تـو وامت را گـزارم

سوزنی :

تا تیر و مه تفحص احوال تو کنند مه شد برید و تیر دبیر اندرآسمان

حافظ :

نشان یار سفرکرده ازکه پرسم باز که هرچه گفت برید صبا پریشان گفت

درکتاب‌الاغانی ابوالفرج لفظ برید درشعر یزید بن معاویه‌آمده است:
موقعیکه یزید ازبیماری و فوت پدرش معاویه اطلاع حاصـل‌کرد این دو بیت را انشاد کرد :

جاءالـبريد بقرطاس يخب بـه فاوجس‌القلب فی‌قرطاسـه فزعـا
قلنا لك‌الويل ماذا فی‌صحيفتكم قال الخليفـة امسی مثبتـاً وجعـا

(الاغانی جلد ۱۷ ص ۲۰۹ تحقیق علی‌محمد البجاوی ، ۱۹۷۰ م)

درلسان‌العرب در ذیل « برید » به بیت زیر که یکی ازشعرای عرب گفته استشهاد شده :

انی انص‌العيس حتـی كأنـه عليهـا بأجواز الفـلاة بريـداً

(ج ۴ ص ۵۳ همان مأخذ)

درعقدالفرید آمده است :

قال زياد: احب الولاية لثلاث و اكرهها لثلاث : احبها لنفع‌الاوليـاء

برید درایران پیش ازاسلام

دولت هخامنشی نخستین دولتـی است درجهـان که به تأسیس
ناپارخانه پرداخت ، هرودوت نوشته‌که مقیاس راهها « پر سنگ [۱] »
فرسنگ) است و به مسافت هرچهار پرسنگ منزلی تهیـه شده و در
نها مهمانخانه های خوب دایر گردیده و درمرزهای ایالات ، دژهایـی

ضرالاعداء و استرخاص‌الاشیـاء ، اکرهھـا لروعة‌البریـد و قرب العـزل و
ماتة‌العدو . (مجلد دوم ، ص ۳۶۵ همان مأخذ)

درديوان ابن‌المعتز ص ۱۷۵ آمده :

کـم تائـه بولایـة و بعزله یعدو البرید
سکر الولایـة طیب وخمارها صعب شدید

درديوان ابوالعتاهیه ص ۱۲۵ آمده :

اراك تؤمل والشیب قد اتاك بنعیك منـه برید

فظ برید درضرب‌المثلی درلغت اقرب الموارد آمده : « الحمی بریدالمـوت »
. لفظ برید درترکیبات نیز استعمال شده است :
خیل‌البرید = اسبان چاپاری
رید حضرت = جبرئیل ، برید فلك = ماه ، ستارهٔ زحل
ریدالشیطان : ازپیامبر علیه‌السلام مروی است که « الـوزغ بریدالشیطان » : رك
به ثمارالقلوب ثعالبی ص ۷۶

۱ــ ریشهٔ واژهٔ Parasang که درفارسی نوین فرسخ شده‌است پیوندی
با سنگ Thanga فارسی باستـان نـدارد و بیشتر چنـانکه مارکوارت گفتـه
ست ماریشهٔ Sah به معنی « آگـه‌کـردن » پیـوند دارد . رك : بـه حـواشی
میراث باستانی ایران تألیف ریچارد. ن . فرای ص ۴۲۵

ساخته و پادگانهایی برقرار کرده‌اند ، درمنازل، اسبان تندرَو تدارك شده به این ترتیب که‌چابك سواران نامه های دولتی را ازمرکز تانزدیکترین چاپارخانه برده به‌چاپاری که‌آماده برسر خدمت ایستاده بود میرسانید واو دردم‌حرکت کرده‌نامه‌را به‌چاپارخانه دوم میبرد وبازتسلیم به‌چاپاری دیگر می کرد بدین منوال چاپارها شب و روز درحرکت بودند واوامر مرکـز را به ایالات می‌رسانیـدند . باز هرودوت گوید : که نمیتوان تصور کرد که ازاین چاپارها جنبنده‌ای سریعتر حرکت کند . هرودوت چاپارخانهٔ دولتی را آکث‌گاروثی Aggarui مینامد[۱] هرودوت گوید : راه شاهی ازشهر افس (افسوس) یونانی درآسیای صغیر آغاز شـده به سارد می‌رفت و ازآنجا گذشته به فریگیه می‌رسید پس ازآن از رود هالیس گذشته به‌کاپادوکیه متوجه می‌شد . در دربند هالیس (قزل‌ایرماق کنونی) دژی ساخته و پادگانی درآنجا گذاشته بودند ، از کاپادوکیه این راه تاکیلیکیه امتـداد می‌یافت و ازکیلیکیه درسه روزه بـه فـرات می‌رسیدند و باکشتی ازآن گذشته به ارمنستان وارد می‌شدند پس‌ازآن از دیالهٔ گیندس گذشته و به رود خواسب «کرخهٔ» امروز رسیده و از آن به‌شوش می‌رسیدند ، این راه دوهزار وششصد وهشتاد وسه‌کیلومتر طول داشت و شامل صد و یازده منزلگاه و مهمانخانه بود که درهریك ازآنها همواره اسبان تازه نفس یدکی برای پیکهای شاهی مجهز بود این مسافت را کاروانها درنود روز طی می کردند درصورتیکه پیك‌های

۱ـ بعضی تصور کرده‌اند که این کلمه اصلا آرامی است و بعداً بـه روم رفته و آنگاریه شده است رك : به‌تاریخ گریشمن ص ۱۷۸ ــ ۱۷۹

شاهی این راه را در یك هفته می‌پیمودند زیرا شب وروز باعوض کردن اسب درحرکت بودند ، هرودوت خوبی راه و کاروانسرا ها را ستوده و این مهمانخانه ها را ستاتس Stathmos خوانده که بزبان پارسی ایستگاه باید گفت .

گزنفون تأسیس چاپارخانه را به کوروش نسبت داده است ، ساختمان جاده ها بهمان نسبت که برامنیت کشور می‌افزود سرعت حمل و نقل‌را نیز تامین می کرد قسمت های نرم جاده‌را سنگفرش می کردند حتی ساختن ردهٔ چرخ درجاده مصنوعاً برای تسهیل حرکت وسایط نقلیهٔ چرخدار معمول گردید . از قرن چهارم قبل از میلاد اختراع کفشکی برای چهار پایان بارکش به منظور حمایت سم‌آنها درجاده‌ـ های سخت صورت گرفت و آنرا بامس ، پوستین ، یا موی اسب می‌ساختند نعل حقیقی اسب درقرن دوم یاقرن اول قبل ازمیلاد اختراع گردید .[۱]

عباس اقبال ضمن بحث درپیرامون خدمات ایرانیان بتمدن عالم چنین می‌نویسد : درتمدن مادی آنچه اثر دست ایرانی درآن کاملا آشکار و دخالت استادانهٔ این قوم درآن هویداست سکه ، خط ،

۱ـ تاریخ گریشمن ص ۱۷۸ ـ ۱۷۹ ایضا رك : به تاریخ اجتماعی ایران درعهد باستان تألیف محمدجواد مشکور ص ۵۵ ـ ۵۹ و ایضاً به تاریخ اجتماعی ایران تألیف راوندی ج ۱ ص ۴۲۵ ـ ۴۲۶ ایضا به تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سدهٔ هجدهم تألیف ای . پ : پطروشفسکی و چهار دانشمند دیگرروسی ترجمهٔ کریم کشاورز ج ۱ ص ۳۱ ـ ۳۲ ایضا به تاریخ ایران ازآغاز تا اسلام تألیف گریشمن ترجمهٔ دکتر محمد معین ص ۱۵۸ ٠

چاپار و راه سازی است . اداره و نگهداری راه بزرگ شاهی در
قرن پیش یکی از افتخارات ایرانیان است ، این راه از مناطق صعب
کوهستانی نیز می گذشت وکاروانیان براحتی فاصلهٔ بین سارد وشو
را می‌پیمودند ، راه ابریشم نیز یکی از شاهراههای اقتصادی قد
است و از دو طریق تورفان (راه شمالی) و ختن (راه جنوبی
شهر کاشغر منتهی می‌شد و ازآنجا پس ازعبور ازشهرهای سمرقنـ
مرو و بلخ ازمناطق شمالی‌ایران به‌آسیای صغیر وروم منتهی می گر
چینی ها ازدیرباز به‌امنیت و دوام و استقرار این راه مهم تجارتی‌عا
نشان می‌دادند[1] ودولت ایران در سرتاسر این راهها چاپارخانه ه
دایر کرده بود و درهدایت‌کاروانهای تجارتی و تأمین‌آنها کمال مراة
بخرج می‌داد ، ریچارد فرای درکتاب میراث باستانی می‌نویسد
سازمان اداری مرکزی باتکمیل رسم آشوریها که عبارت بود از
داشتن یك « دستگاه پیك » درهمهٔ راهها که مشهورترین‌آنها راه شا
ساردس به شوش بود بامراکز استانها رابطهٔ مستقیم برقرار می کر
هرودوت (درکتاب هشتم بند۹) دستگاه پیك ایرانرا توصیف‌می
ومی گوید :که چگونه خشایارشا پیامی به شوش فرستاد . « اکنـ
هیچ زنده‌ای نیست که بتواند به تندی این پیکها که ساختهٔ ابتکا
کاردانی‌ایرانیان‌است راه پیماید و گفته‌اندکه به شمارروزهایی که بر
بریدن هرراهی لازم است مردان و اسبان‌آماده درسر راه هستند
هرمردی با اسبش یك روزه راه ازمرد و اسب دیگر فاصله دارد .

---

۱ ـ رك : به‌تاریخ اجتماعی راوندی ج ۱ ص۴۲۶

کسان را نه برف ازکارخویش بازمی‌دارد ونه باران و گرما و تاریکی، همواره بانهایت سرعت درپی‌کار خویش پویانند ، سوار نخستین پیام را به دومی می‌رساند ودومی به سومی و دست بدست می گردد، مانند مشعلی‌کـه در دست دوندگان یونانی هفاستوس Hephastus [۱] دست بدست می‌شود، این پیکهای سوار را ایرانیان انگریون Angareion [۲] می‌نامند . دستگاه پیك یاسازمان پست اصلا دربین‌النهرین پدیدارشد و تنها برای کارهای حکومتی وکشورداری ازآن بهره می گرفتند . از آنجـا که واژهٔ برید را که در دوران اسـلامی برای پیك بکار می‌رفت می‌توان تا ریشهٔ اکدی‌آن دنبال‌کرد و شباهت میان‌آنهارا یافت محتمل است که‌آشوریان سازمان پست را درقلمرو پهناورخویش بسیار وسعت داده باشند وهخامنشیان دراین راه پی سپر ایشان بوده‌باشند . دردوران هخامنشی برافروختن آتش برفراز برجهـا برای دادن خبر شاید بسیار رایج بوده . این رسم تازمان اختراع تلگراف و تلفن کـه دیر زمانی ازآن نمی گذرد معمول بود .

راههای هخامنشی که با Parsang پرسنگ که اندکی از سه میل بیشتراست می‌سنجیدند این واحد مسافت مقداری بودکه دریك ساعت پیموده می‌شد و اگر راه ناهموار و دشوار بود این مسافت را کوتاه‌تر

---

۱ - خدای آتش و آهنگری

۲ - واژه Angaros را از واژه اکدی egirtu و ایرانی hangar و مانند اینها دانسته‌اند ازآنجا کـه این واژه درآرامـی و سریـانـی و مصـری عامیـانه آمده است و مرادف معنی بیگاری است چنین می‌نمایدکه این واژه به بابلیان بیشتر برسد تا به ایرانیان . رك به حواشی میراث باستانی ایران ص ۴۲۵

ند . و اگر هموار و آسان بود بلند تر . همین واحد اکنون
ستان و ایران همچنان رایج‌است. درافغانستان Parsang پرسنگ
است که اسبی دریك ساعت می‌تواند بپیماید . چون از راهها
ردن بارهای بازرگانی بهره گرفته می‌شد و نیز درآنها سپاهیان
ان آمد و رفت می‌کردند از این رو نگاهبانانی درآنها گماشته
که‌نامه ها وکالاهاراسانسوروبازرسی‌می‌کردند[1] درروزگارساسانیان
بزرگ ازتیسفون درکنار دجله‌آغازمی‌شد و ازحلوان وکنگاور
ان می‌رسید . درهمدان راهها به چند رشته می‌شد یکی به‌سمت
ازخوزستان و پارس‌گذشته به خلیج می‌پیوست دیگری به ری
و ازآنجا راههایی ازکوههای گیلان و البرز گذشته به دریای
نتهی می‌شد یا ازخراسان و درهٔ‌کابل به هندوستان اتصال می‌یافت
هم ازترکستان و حوزهٔ رود تاریم به چین می‌پیوست[2] .

اما راجع به تشکیلات چاپارخانه (پست) . خلفاآنرا بصورتی
تقلید کردند که چندان باتشکیلات عهد هخامنشی که درکتب
ن یونانی ضبط است تفاوتی نداشت ، پس یقین می‌توان نمود
عهد ساسانیان هم بطورکلی همین تشکیلات وجود داشته است .

اداره چاپار مختص کارهای دولت بود و بامردم سروکاری
و فایدهٔ آن اساساً این بود که میان مرکز و ولایات ارتباط

۱ــ میراث باستانی ایران ص ۱۶۶ ــ ۱۶۸

۲ــ تاریخ اجتماعی ایران درعهد باستان ص ۵۸

ایضاً رك به ایران درزمان ساسانیان ص ۱۴۸

سریع و منظمی برقرارکند . ادارهٔ چاپار اشیاء و اشخاص و مراسلات را از شاهراه های معمور و مهیا حرکت می‌داد، بهمین جهت درمنازل بین راه به نسبت اهمیت آنهـا عده‌ای ملازم و اسب نگاه می‌داشت . چنانکه بنا بنوشتـهٔ کتاب خسرو کواتان اسبی را که متعلـق به چاپار پادشاهی بود بغدیسپانیگ Baghdéspanig می گفتند . گویا درآن‌زمان قاصد سوار و شاطر پیاده وجود داشته است .

چنین معلوم می‌شودکه شاطرها مخصوص ولایات ایرانی نشین بوده‌اند ، چون فاصلهٔ منـازل در این ولایـات خیلـی کمتر از فاصـلهٔ منـازل درســوریه و نواحــی عـرب نشین بـوده است و چاپـاری نواحی اخیر را غالبـاً بعهدهٔ قاصد شترســوار واگذار می کرده‌اند[1] چنانکه درکتـاب استـر (بـاب ۱ ـ ۱۰) دربـاب آزادی یهــودیان درداستان استرومردخای آمده است‌که خشایارشا فرمان داد : « حکمی به یهودیها و بزرگان یکصد و بیست و هفت ولایت که ازهند و حبشه بودند بنویسند . . . احکام را چابك سوارانی که بر اسبهـای ممتاز و قاطر سوار بودند به ایالات مختلف رسانیدند و یهودیها انتقام خود را از دشمنانشان کشیده عده‌ای زیاد از آنها را درشوش کشتند[2] خلاصه این سازمان‌که درجهت بهبود اوضاع اجتماعی کشور و امنیت راهها مفید و مؤثر شناخته شده بود همچنان در ایران بعد از اسلام به حیـات

۱ـ کرمر ، تاریخ تمدن شرق ، ج ۱ ص ۹۵ ـ ۹۶ .
ایضاً رك به ایران درزمان ساسانیان ص۱۵۰، ایضاً رك به‌تاریخ اجتماعی ایران درعهد باستان ص ۵۸ .

۲ـ تاریخ ایران باستان ، قطع جیبی ص ۲ـ۹ .

خود ادامـه داده جزو سازمانهای دولتی حکومت های اسلامی قـرار می گیرد .

وضع برید در حکومت‌های اسلامی

امروزه ادارهٔ پست را برید می گویند ولی درسابق برید مفهوم دیگری داشته است ، و رئیس بریـد درآن ایام رئیس کارآگاهی ، یـا رئیس کل بازرسی‌خلیفه‌محسوب می‌شده است ، و اخبار و مطالب لازم را به شخص خلیفه گزارش می‌داده است و اگـر بهتر بگوییـم اداره برید در زمان خلفا بـه اشخاص مطمئن ، بافکر و تدبیـر واگذارمی‌شد چه که روابط خلفا با مأمورین عالی رتبه و دوستان و دشمنان آنها در دست ادارهٔ مزبور بوده است . و چنـانکه می گوینـد سلاطین ایران (کسری) فقط فرزندان خود را به ریاست آن اداره می گماشتند .

ادارهٔ برید از زمان قدیم میان ایرانیان و رومیـان معمول بوده و برای نخستین مرتبه معـاویه آنـرا درمیان مسلمانان رایج ساخت . و این اقدام بنا به پیشنهاد مأمورین وی درعـراق و مشاورین او در شام انجام پذیرفت . و ابتدا برای آن بود که دمشق (پایتخت) بـاسرعت هرچه بیشتر ازجریان‌کارهای عراق و فارس و مصر مطلع شود سپس آن اداره توسعه یافته و مراقبت درکارهـای مأمورین و ملازمین خلیفـه نیز به‌آن واگذار شد و همینکه طاهر نام مأمون را درمنبرهای خراسان جزء خطبه نگذارد * [۱] رئیس اداره برید محل بوی (بطاهر) اعتراض

---

* ایضاً رك به ترجمهٔ تاریخ طبـری ج ۱۲ ص ۷-۵۷۰۶ و تجارب‌السلف ذیل اخبار احمد بن ابی‌خالد احول ص ۱۶۸-۱۶۹

۱- تاریخ تمدن جرجی‌زیدان : ص ۱۸۵

کرد . طاهر عذرآورد که اشتباه شده و خواهش کرد که خلیفه را آگاه نسازد و این جریان سه بار تکرار شد ، درمرتبهٔ سوم رئیس برید بطاهر گفت که بازرگانان خراسان مرتب با بغداد مکاتبه دارند و اگرآنها این خبررا به خلیفه برسانند نان من قطع‌می‌شود ، آنگاه طاهر به او اجازه داد که به وظیفهٔ خود عمل کند .

ازوظایف مهـم ادارهٔ برید آنکه اخبـار محرمانهٔ خلیفه را به مأمورین عالی رتبه می رساند و ازوضع آنان خبر می‌آورد و دربـارهٔ اوضاع مالی ـ لشکری ـ کشوری و غیره گزارش های مرتب به خلیفه می‌داد و یکی‌ازعلامات تیرگی روابط خلیفه و عمال وی آنکه روابط (برید)قطع می‌شد، مثلا وقتی که امین برخلاف بیعت سابق، پسرخود موسی را ولیعهد کرد و برای او بیعت گرفت ، مأمون که‌آن هنگام والی خراسان بود ، ازاین پیمان شکنی برادر رنجیـده و نام او (امین) را ازطراز برداشته و رابطهٔ (برید) را قطع کرد ، عباسیـان به موضوع برید علاقهٔ بسیار داشتند وبه آن اهمیت می‌دادند تاآنجا که درپاره‌ای موارد خودشان جزء ادارهٔ برید درمی‌آمدند و اوضاع و احوال افـراد مملکت را شخصاً تفتیش می کردند . گاه هم این بازرسی علنی بـود باین قسم که خلیفه مأمور مخصوصی بـرای مراقبت وزیر یـا قاضی یـا استاندار و امثال آن تعیین‌می کرد تا بدون حضور او هیچ‌کاری انجـام نیابد و آنچه واقع می‌شود توسط‌آن‌کارآگاه به خلیفه گزارش شود و گاه می‌شد که برای خود کارآگاهان کارآگاه دیگری گماشته می‌شد که بطور محرمانه اعمال آنان را تحت مراقبت قـرار داده و به مرکز

خلافت گزارش کند[۱] .

این مأموران مخفی که بنام برید خوانده می‌شدند بنام چشمهای حکومت (عیون‌ـاعیان) ناظر اوضاع هرمنطقه بودند و منظماً گزارشهای مشخص و دقیقی از اعمال اشخاص و اوضاع عمومی منطقه و قلمرو خود به مرکز خلافت می‌فرستادند ، این وزارتخانه یا دیوان ، کار وزارت تبلیغات را نیز بعهده داشت ، و عده‌ای از قصیده گویان که در حکم روزنامه نگاران آن دوره بودند مکلف بودند که باتوجه به اوضاع و مصالح حکومت وقت ، مردم را بدلخواه دولت سرگرم کنند و از احوال کشور باخبر نسازند , خلیفه غیر از دفتر مخصوص خود ، دفاتر و دیوانهای دیگری را نیز تحت نظر داشت[۲] و باید دانست که درمیان ادارات محلی و ازلحاظ ارتباط آنها بامرکز، شغل صاحب‌برید یارئیس چاپارخانه اهمیت خاص داشت ، تنها سازمان دادن به پست دولتی وظیفهٔ برید نبود بلکه وی موظف بود اطلاعات محرمانه‌ای دربارهٔ رفتار مأموران دولت بخصوص حکام وجانشینان خلیفه و امیران ایشان بدهد

۱ـ درتائید مطلب فوق درتاریخ بیهقی چاپ فیاض ص ۲۹۵ آمده است « رسول ازبلخ برفت .. و پنج قاصد باوی فرستادند چنانکه یکان یکان را باز گرداند بااخباری که تازه می گردد ودوتن را از بغداد باز گرداندند بذکر آنچه رود وکرده آید ، و درجمله رجالان و قودکشان (قود بفتح اول و سکون دوم بمعنی اسب یدك) مردی منهی را پوشیده فرستادند که بردست این قاصدان قلیل وکثیر هرچه رود باز نماید .

۲ ـ زندگی مسلمانان درقرون وسطا نوشتهٔ علی مظاهری ـ ترجمه مرتضی راوندی ص ۳-۱۵۲

اینان ازصاحب بریدخود بیم داشتند وحساب می‌بردند زیرا می‌دانستند که وی مراقب هر گامی که برمی‌دارند می‌باشد . مبارزه باصاحبان برید دشوار بود زیرا ایشان مستقیماً تابع مقامات مرکزی بودند[۱] .

صاحب برید درامیرنشین ها و شهرها یکی از مهمترین کارمندان دولت بوده زیرا او درعین اینکه ازبرید مراقبت می‌نموده تصدی عمل آنها و خبر گزاری را نیز داشته است و از وظایف بزرگ او این بوده که مقر خلافت را که دردمشق بوده باتقریرات سری خود ازآنچه در حوزهٔ مأموریت وی اتفاق‌افتاده مثلا ازانتشار دعوت شیعه وازاسراف‌کاری تحصیلداران و یاآنکه دراموال دولت ملتزم هستند و یا ازاعمال کارگزارانیکه به خرید کنیز و یا به سایر امور مشغول هستند مرکز را آگاه نماید ، صاحب‌برید موظف بود که درهرموضوعی بطورجداگانه تقریراتی به تقدیم برساند تاحکومت مرکزی بتواند آن تقریرات را بردیوانهای مختلفه توزیع نماید و می‌نویسند عبدالملك درادارهٔ شئون دولتی اهتمامی بلیغ بخرج می‌داد ، چنانکه گویند او روزی تقریری دریافت حاکی ازاینکه یکی ازوالیان شهرها هدایائی ازرعیت پذیرفته است ، خلیفه اورا به دمشق خواست و به محض وصول او را مورد بازخواست قرار داده پرسید : آیا تو ازروزی که عامل خلیفه شده‌ای هدیه‌ای ازمردم پذیرفته‌ای یانه ؟ امیر جواب داد که احوال رعیت بهتر است و مالیاتها به موقع جمع‌آوری شده و به بیت‌المال تحویل داده شده است و مردم درکمال فراغ و آسایش بزندگی خویش

۱ـ تاریخ ایران ازدوران باستان تاپایان قرن هجدهم ج۱ ص ۲۰۲ـ۲۰۳

مشغولند خلیفه باقاطعیت ازاو پرسید ازروزیکه وی امارت را بعهده گرفته هدیه‌ای قبول کرده است یا نه؟ والی مقر آمد که این عمل را انجام داده است خلیفه او را بخیانت درامانت متهم کرده ازخدمت منفصل کرد[1] منصور خلیفهٔ عباسی می گفت پیش‌ازهر کس به‌چهار مأمور نیازمندم ، اول قاضی بی‌پروا و بی‌باکی که جز خدا و عدالت چیزی درنظر نیاورد ، دوم رئیس پلیسی که داد ستمدیده ازستمگر بستاند ، سوم تحصیلداری که مالیات عادلانه بگیرد و به مردم آزار نرساند .

سپس منصور سه مرتبه سبابه خود را گزید و گفت آه ، آه ، آه و همینکه سبب را پرسیدند گفت چهارم‌کار آگاه و بازرسی (صاحب بریدی)که اخبار و عملیات این سه نفر را بدرستی گزارش دهد بدون شك منصور برای اینکه در امور دولتی اشراف داشته باشد در سازمان برید افرادی راکه بمنزلهٔ چشم اوبودند استخدام‌کرده بود تابرکارهایی که والیان انجام می‌دهند واحکامی‌که قضات صادر می‌نمایند و اموالی که بربیت‌المال واردمی‌شود واقف شود چنانکه هر روز مأموران برید ازنرخهای مایحتاج مردم از گندم و نانخورش و سایرمأکولات، او را باخبرمی کردند ودرباب نظام برید درعهد منصورآورده‌اند که مأموران برید در شبانه روز دو مرتبه به وی مراجعه می‌نمودند و موقع غروب ازحوادث روزانه وموقع صبح‌ازماجراهای شبانه اوراآگاه می کرده‌اند

---

۱ ـ امبراطورية العرب تألیف جون باجوت جلوب تعریب و تعلیق خیری حماد ص ۲۲۰ ـ ۲۱۸

بدین ترتیب خلیفه از کلیهٔ امور جاری ولایات اسلامی باخبرمی‌شد[۱].

بااین وصف معلوم می‌شود که کارمندان برید جاسوسان و کارآگاهان خلیفه بودند و بلاواسطه باخلیفه ارتباط داشتند ، و همینکه رئیس آن اداره به‌خدمت خلیفه می‌آمد همه حضار متفرق می‌شدند و رئیس برید گزارش خود را می‌گفت و راجع به‌کتمان یا انتشار آن از خلیفه دستور می‌گرفت دربسیاری‌ازموارد پادشاهان و امراء با مأمورین برید علامات و رموزی را در میان می‌گذاردند که کسی جز خودشان بر کشف آن قادر نبود ، چه بساکه فرمان یاگزارشی به مهر و امضای مربوط می‌رسید اما رمز و علامت‌آن مخالف مفهوم بود ، زیرا پاره‌ای مطالب باید بنا به مقتضیات نوشته شود ولی برخلاف آن عمل‌گردد . و یکی ازوظایف مهم این اداره عملیات ضد جاسوسی و دفع شر راهزنان و مراقبت و توسعهٔ راههای دریایی و صحرایی بود ، ازآن رو نامه ها و گزارش های مهم استانداران و مأموران مرزی به ادارهٔ برید سپرده می‌شد تا هرچه زودتر از کوتاه‌ترین و با بهترین وسایل به خلیفه برسانند[۲] .

در کتاب الطائرالفرید آمده که بعضی از ملوك مشرق زمین در مواقع جنگ که می‌خواستند نامه‌ای به فرمانده قشون خود بفرستند پیکی را فرا خوانده دستور می‌دادند که موی از سر او باز کنند و صورت نامه را برپوست سر او خالکوبی‌کنند و چون پیك به محل

---

۱ ــ رك : به « النظم‌الاسلامیة » ص ۲۲۷–۲۲۸ و ایضاً رك : به‌کلیله و دمنه به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی ص ۲۰–۲۱

۲ــ تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۷

مأموریت خود می‌رسید ، فرمانده قشون را از کار خویش آگاه کرده با او خلوت می‌نمود و سر خود را کشف می‌کرد و آن مقدار که خواندن آن ممکن بود می‌خواند و ازغرض آگاه می‌شد ، و اگر موی سر مانع این‌کار بود دستور می‌داد که بار دیگر موی از سر او باز کنند و نامه را بخوانند . سرانجام برای اینکه احدی ازاین راز آگاه نشود دستور می‌داد که سر ازتن پیك نگون بخت جدا کنند و بعد پوست ازسر وی بازکرده دفن نمایند [۱] .

درتاریخ گردیزی ضمن‌توصیف احوال عمروبن لیث می‌نویسد: « و همیشه منهیان داشتی و برهر سالاری و سرهنگی و مهتری تا از احوال او همه واقف بودی . . . . » . گاه جاسوسان باتغییردادن لباس و شغل برای انجام مأموریت به محلی گسیل می‌شدند . بیهقی می‌نویسد : در دورهٔ سلطان مسعود « ..... کفشگری را به‌گذرآموی بگرفتند متهم گونه مطالبت کردند مقر آمدکه جاسوس بغراخان است درنزدیك ترکمانان می‌رود و نامه ها دارد سوی ایشان و جایی پنهان‌کرده است .

اورا بدرگاه فرستادند ، استادم بونصر باوی خالی‌کرد واحوال تفحص‌کرد ، او معترف شد وآلت کفشدوزان از توبره بیرون کرد و میان چوبها تهی کرده بودند و ملطفه های خود آنجا نهاده ، پس به تراشهٔ چوب آنرا استوار کرده و رنگ چوب گون کرده‌بودند

---

۱ ــ بنقل از ص ۳۷ نظام البرید فی‌الدولة‌الاسلامیه و ایضاً رك : به تجارب‌السلف ذیل ذکر بعضی ازحیل وزیر ابن هبیره ص ۳۱۰ــ۳۰۹

تابجای نیارند .... [۱] .

چنانکه درترجمـهٔ بلعمی از تاریخ طبری دربارهٔ برید آن زمان آمده معلوم می‌شود که درروزگار طاهریان این سازمان وجود داشته و درایجاد نظم و اطلاع از امور جاریهٔ مملکت نقش مؤثری داشته است و درکتاب مزبور سازمان برید چنین توصیف شده‌است : « رسم برید آن زمان اشتران بودی ، ازمنزل بمنزل دوشتر بودندی و یکتای‌خریطه برآن اشتران بودی ، منزل بمنزل سخت براندی و بهرمنـزلی کسها بودندی که شتران را نیکو داشتی و ایشان را از بیت المال اجری و مشاهره همی دادندی و به خراسـان به ایام طاهر بن الحسین هم‌چنین بود تاآنگاه که سگزیان (صفـاریان) بیرون آمدندی رسم پیـادگان پدید آوردند و شتران بر گرفتند[۲].» بطوریکه ازمتن فوق‌معلوم می‌شود صفاریان عیاران و شاطرانی راکه درچابکی و تیز پایی شهـرت داشتند دراین سازمان بکار گماشته بودند زیرا اینان بدون داشتن اسب و استر و شتر بهتر می‌توانستند باسبکباری به انجام مأموریت های خود قیـام کنند . و این دیوان در روزگار غزنویان نیـز برقرار بود و درتاریخ بیهقی بارها ازعملیات این دیوان سخن رفته است و سلطان محمود در جنب این دیوان ، دیوان دیگری تهیه دیده بود بنام دیوان اشراف که کارش جاسوسی درولایات و شهرهای داخلی وکشورهای خارجی بود که تمام اخبار بزرگ وکوچك آن‌کشور ها را بغزنین مرکز غزنویان

۱ــ تاریخ بیهقی جاپ فیاض ص ۵۲۸

۲ــ بنقل ازتاریخ اجتماعی ج ۲ ص ۶۰۸ - ۶۱۱

می‌رسانید ، کارمندان این دیوان مستقیماً بادیوان وزیر ویاخود سلطان غزنوی سروکار داشتند وازسایردواوین متابعت نمی‌کردند [۱] و خواجه نظام‌الملك می‌نویسد : محمود برای اطلاع ازاوضاع هرناحیه عده‌ای جاسوس می‌فرستاد و سپس می‌نویسد : « از قدیم باز این ترتیب پادشاهان نگاهداشته‌اند الا آل سلجوق که دراین معنی دل نبسته‌اند و کم فرموده‌اند [۲]. مقارن همین‌زمان خلفای فاطمی وفرمانروایان اسلامی مصر این سازمان را در حکومت خود برقرار کرده و بدان اهتمامی خاص مبذول می‌داشتند ، مقریزی روایت می کند که احمد بن طولون مؤسس دولت طولونیه یك تن از مقربین خود را درپایتخت عباسیان بعنوان مأمور برید (جاسوس) تعیین کرده بود تا آنچه که درعراق می گذرد اوراآگاه سازد و به‌برکت این‌مأمور خفیه بود که می‌توانست از نیات رقبای خود اطلاع حاصل کرده و عملیات و اقدامات آنان را خنثی نماید [۳] و در مقابل موفق * خلیفهٔ عباسی نیز برای اینکه

---

۱ ـ رك : به‌کتاب حجة‌الحق ابوعلی سینا تألیف دکتر سید صادق گوهرین ص ۱۶۴ .

۲ـ بنقل ازتاریخ اجتماعی ایران ج ۱ ص ۶۰۸ ـ ۶۱۱

۳ـ خطط مقریزی ج۲ ص ۱۷۸ـ۱۷۹ بنقل‌ازالنظم‌الاسلامیه ص ۲۲۹

* ابوالقاسم احمد المعتمد علی‌الله بن‌المتوکل درشهر سرمن‌رای روزی که پسر عمش المهتدی بالله کشته می‌شود بخلافت می‌رسد و این خلیفه ازخلافت نامی بیش نداشته و امور مملکت به دست برادرش موفق بن المتوکل اداره می‌شد و بعد ازمرگ وی پسرش احمد ملقب به المعتضد به مقام خلافت می‌رسد و دراینکه درکتاب الحضارة‌الاسلامیه موفق ، خلیفه قلمداد شده اشتباهی است از طرف مؤلف و یا مترجم کتاب . ازافادات استاد دانشمند حسن قاضی طباطبائی ایضاً رك : به حیاة الحیوان الکبری دمیری ص ۷۷

خاطر احمد بن طولون راآشفته و مشغول دارد توسط یکی ازمأموران خــود کفشهای وی را ازخانه‌ایکه جز معتمدانش بدان راه نمی‌یافتنــد می‌رباید و بعد ازاین واقعــه رسولی فرستاده می گوید : کسی که قادر باشد به اینکه کفشهای ترا از محلی که توخودمی‌دانستی بر گیرد آیا به قبض روح تو قادر نخواهد بود. ؟ [1] و ابوالمحاسن (ابن‌تغری بردی) ذکر می کند که درسال ۲۹۲ هجری شفیع لؤلوئی صاحب برید مصر بوده ، اگرچــه ما از ادارهٔ برید درعهــد اخشیدیـان و فاطمیان اطلاع زیادی نداریم معذلك بسیاری از مورخان نوشته‌اند که مصریان اهتمام فراوان داشتند که ازکبوتران نامه‌بر بعنوان وسیله‌ای درارسال مراسلات خود استفاده کنند [2] و فاطمیان نیز درپرورش و تربیت کبوتران نامه‌بر کوشش داشتند و دیوانی نیز برای این کار اختصاص داده و انواع کبوتران و نژاد و انساب آنهــا را درجراید مخصوصی ثبت و ضبط می کردند . [3]

عزیز خلیفهٔ فاطمی به وزیر خویش یعقوب بن کلس که بدیدن آلبالوهای بعلبکی تمایل خود را اظهار کرد وزیر در ساعت درنامه‌ای به مسئول کبــوتران نامه برکه در مصر و دمشق بودند دستــور داد که کبوتران را فراهم آورند تا درهریك ازآنها چند حبهٔ آلبالو درآویزند تا به مصر فرستاده شود و درهمان روز کبــوتران حامل آلبالو حاضر

۱ــ الحضارةالاسلامیه فی‌القرن‌الرابع الهجــری تألیف ادم متز ترجمهٔ محمد عبدالهادی ابوریده ج ۱ ص ۱۵۱

۲ــ النجوم‌الزاهره ج ۳ ص ۱۴۸ منقول از النظم‌الاسلامیه ص ۲۲۹ .

۳ ــ صبح‌الاعشی قلقشندی ج۱۴ص۰ ۳۹ منقول ازالنظم‌الاسلامیه ص۲۲۹

شدند ، و یازوری وزیر مستنصر خلیفهٔ فاطمی کبوتری از افریقا (بلاد تونس کنونی) به بلاد مغرب روانه کرد. [۱]

سازمان برید درعهد آل‌بویه (۳۳۴-۴۴۷ هـ) به نهایت دقت و کمال رسید تاجاییکه دولت،برید را دراثنای محاربات باجمازه ها نقل می کرد و آنها وسایل نقلیه‌ای بوده شبیه ارابه هایی که اسبان تند رو آنها را هدایت می کرد و مأموران برید و جنگجویان و غیره که در کارهایشان جویای سرعت بیشتر بودند برروی آنها سوار می‌شدند . موقعیکه فاطمیان در سال ۳۰۱ هجری به پیکار بامصر مصمم شدند علی بن عیسی وزیرمقتدرخلیفهٔعباسی درفاصلهٔ میان بغداد ومصر جمازه‌هایی بکار گماشت تااینکه هرروزه ازحقیقت حال اطلاع پیدا کند .

آل‌بویه درترقی و رونق برید تأثیرفراوانی ازخود بجا گذاشتند و درسازمان دولت خود ساعیان (دوندگان) که‌آنان را فیوج (پیکها) می‌نامیدند داخل نمودند و اینان گروهی از مأموران برید بودند که پست را ازمحلی به محل دیگر می‌رسانیدند .

جرجی زیدان درتاریخ تمدن اسلام می‌نویسد که بیشتر ساعیان مردم صحرا نشین بودند ، چه‌که آنان راهوارتر هستند و نخستین کسیکه پیك پیاده بکار انداخت معزالدولهٔ دیلمی‌بود تا بدان وسیله هرچه زودتر اخبار بغداد را به برادرش رکن‌الدولهٔ دیلمی برساند : درزمان معزالدوله دو ساعی فوق‌العاده بنام فضل و مرعوش پدیدآمدند که روزی چهل و چند فرسخ یا قریب به ۱۴۰ میل پیاده می‌رفتند ، و

۱- النظم‌الاسلامیه ص ۲۲۲

دسته‌ای از مأمورین (برید) را شعوذی و دستهٔ دیگر را کوهبانی می گفتند که دستهٔ اول پیام امیران را به‌ادارهٔ برید می‌رسانیدند و دستهٔ دوم خبر گزار Reporter بودند و عده‌ای مأمور گشودن کیسه ها بودند، چون معمولا نامـه ها را درانبان چرمی می گذارده سر آن را مهر وموم می کردند و مهر کیسه درحضور گیرندهٔ نامـه ها و یا جانشین او توسط مأمورین مخصوص گشوده می‌شد [۱] .

درقرن سـوم هجری مطابق با قرن نهم میـلادی آتش بعنوان یك وسیلهٔ ارتباطی دیگر درساحل افریقای شمالی بکار گرفته شد [۲] تا جاییکه نامه ها عموماً ازطنجه به سبته درعرض یکساعت و از طرابلس به اسکندریه درعرض سه ساعت میرسیده ، و این نظام تا سـال ۴۴۰ ﻫ موقعی که معز بن بادیس درمغرب برعلیه فاطمیانی که هر گز نتوانستند ازقلاع خود حمایت کنند فتنه برانگیخت ، برقرار بود [۳] .

عباسیان [۴] بر کبوتران نامه‌بر در ارسال مراسلات خود اعتمادی تام داشتند و این‌نوع برید درمیان فرق باطنیه بخصوص فرقهٔ اسماعیلیه

۱ـ تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۵ ـ ۱۸۸

۲ ـ صلة تاریخ‌الطبری تألیف عریب بن سعـد ج ۱۲ ص ۲۸ منقول از النظم‌الاسلامیـه .

۳ـ تاریخ غزوات‌العرب ص ۲۳۷ ـ ۲۳۸ منقول ازمأخذ سابق .

۴ـ الحمام الهدی معروف بارض‌الشام والعراق و یشری بالاثمان‌الغالیة و یرسل من‌الغایات‌البعیدة ، و تکتب الاخبار فیودیها و یعود بالاجوبة عنها .

قال‌الجاحظ : لولاالحمام الهدی التی تجعل برداً لما حاز ان یعلم اهل‌الرقة ـ

رواج کامل داشت بطوریکه عبدالله بن میمون دررسانیدن اخبار به‌یاران خـود از پرندگان استعانت می‌جست و فاطمیان نیـز ازکبوتر بعنوان یك وسیلهٔ مطمئن درفرستادن نامه های خود استفاده می‌کردنـد ، ازاین رو فاطمیان درتربیت و نگهـداری کبوتر اهتمام به خرج می‌دادنـد تا جاییکه دیوان خاصی برای ثبت و ضبط انساب این پرندگان کمااینکه عربان درشنـاختن سلسلهٔ انساب اسبـان چنین کاری انجـام می‌دادنـد ترتیب دادند [۱] .

بدین ترتیب کبـوتر نامه رسان که پیش از اسـلام نیـز برای رسانیدن‌اخبار مورد استفاده بود درمیان مسلمانان بیش‌ازدیگران مرسوم گشت و دیگر ازوسایل رسانیدن اخبار این بودکه نامه را درنی نهاده میان گیاه می‌گذاردند و آنرا روی‌آب رودخانه می‌انداختند و گیرنده که منتظر وصول آن نامـه بود نامه را ازآب می‌گرفت و گاه نامـه را بوسیلهٔ تیـر پرتاب می‌کردند ، البته این عمـل بیشتر در موقع جنگ

←

والموصل و بغداد و واسط ماکان بالبصرة و حدث بالکوفة فی‌یوم واحـد ، حتی ان الحادثة لتکون بالکوفة غدوة فیعلمها اهل‌البصرة عشیة ذلك‌الیوم و هذا مشهور متعارف . ص ۴۶۸ ثمارالقلوب ثعالبی

حیوان تألیف جاحظ و حواشی آن ۲ : ۷۹

لوأرسل من الف فرسخ و یحمل الاخبـار و یأتی بها من‌البـلاد البعیدة فی‌المـدة القریبة و فیه مایقطع ثلاثة آلاف فرسخ فی‌یوم واحد وربما اصطید رك : به‌حیاة‌ـ الحیوان‌الکبری دمیری ذیل مادهٔ حمام چاپ دوم ۱۳۱۳

۱ـ صبح‌الاعشی قلقشندی ج ۱۴ ص ۲۹۰ .

درهنگام محاصره انجام می‌یافت [1]*

برید را ایستگاههایی بوده که عربان آنها را سکه می‌نامیدند و درهرسکه اسبـان و سوارانی بفاصلهٔ سه یا شش میل نگه می‌داشتند و این‌سکه ها درطول راههای‌کاروان رو ایجاد شده بود و راههای بریدی درشرق و غرب گسترده بود که مهمترین آنها بشرح زیرمی‌باشد :

۱ ـ راهی است از بغداد به قیروان که بموازات رود دجله از موصل، سنجار ، نصیبین ، رقه ، منبج ،حلب ، حماة ، حمص ، بعلبك، دمشق ، طبریه ، رمله ، قاهره ، اسکندریه و قیروان می گذرد .

۲ـ راهی است که از بغداد به شام بموازات ساحل غربی‌فرات، از انبار و هیت و دمشق می گذرد .

۳ ـ راهی است از بغداد به شرق که ازحلوان ، همدان ، ری، نیشابور ، مرو ، بخاری و سمرقنـد گذشته به چین می‌پیوندد . و از مرو راه دیگری شروع شده ازوسط خراسان گذشته به طالقان می‌رسد و بعد رود جیحون را بریده به فرغانه می‌پیوندد [1] .

جرجی زیدان درتاریخ تمدن اسلام می‌نویسد :

در زمان عباسیان ۹۳۰ جادهٔ مخصوص چارپا احداث شده بـود

۱ـ تاریخ تمدن اسلام ص ۱۸۸ *رباعی انوری که درسال ۵۵۲ سلطان سنجر برای بار دوم به خوارزم حمله برد و قصبـهٔ هزار اسب را محاصـره کرد خطاب به سنجر سروده بود به تیری نوشتـه به سوی لشگر گاه اتسز پرش دادنـد مشهور است :

ای شاه همه ملك جهان حسب تراست وزدولت و اقبال جهان کسب تراست
امروز بیك حمله هـزار اسب بگیـر فردا خوارزم و هـزار اسب تراست

رك : بتاریخ ادبیات ایران تألیف دکتررضازاده شفق

۲ـ تاریخ الاسلام السیاسی تألیف حسن ابراهیم حسن ج ۲ ص ۲۷۵

و سالی /۱۵۹۱۰۰دینار به مصرف مأمورین و چارپایان برید می‌رسید، درصورتیکه امویان سالی چهار میلیون درهم یعنی دو برابر مبلغ فوق برای تنظیم امور برید خرج می‌کردند.

سازمان برید درمصر درروزگار ممالیك ترتی یافت بخصوص درعهد سلطان ظاهر بیبرس که به ترقی و رونق آن آگاهانه قیام کرد و نظامی برقرار کرد که اکناف و اطراف مملکتش را باشبکه های بری و جوی بهم پیوست و مرکز این شبکه قلعهٔ جبیل [1] بود که ازآن چهار رشته راه چاپار منشعب می‌شد یکی به قوص و دیگری به عیذاب [2] و سومی به اسکندریه و چهارمی به دمیاط که ازآن به غزه می‌رسید امتداد داشت. و ازاین محل سایر خطوط متفرع می‌شد و ازاین راهها مرسومات سلطانی به اطراف دولت ممالیك صادرشده نامه‌های ولایات بدان برمی‌گشت. درعهد بیبرس هفته‌ای دو بار چاپارها وارد مصر می‌شدند.

وظاهر بیبرس مایحتاج مسافران را ازآذوقه و علوفه در مراکز برید فراهم کرده بود و همچنین رعایت شده بود که این مراکز در کنار آب و قری قرار بگیرد و در هریك اسبان و چارپایانی قرار داده بود که هیچکس جز به مرسوم سلطانی مجاز نبود برآنها سوار شود.

اشراف ادارهٔ برید برعهدهٔ صاحب برید بود و این صاحب

۱ــ قلعه خرابی‌است درقسمت شرقی قاهره مشرف به میدان صلاح‌الدین.

۲ــ شهرکی است درساحل بحر احمر که یکی ازبنادر مهم است که کشتی‌های یمن و حبشه و هند درکنارآن لنگر اندازند.

برید مسئولیت حفاظت الواحی‌راکه ازنقره ساخته شده بود و دردیوان قرار داشت عهده دار بود و هربرید موظف بود کـه درمدت مأموریت خود این لوح راکه ازدیوان به وی داده شده بود به‌گردن داشته باشد. و بریك صفحهٔ لوح این عبارات منقوش بوده :

« لااله الاالله ، محمد رسـول‌الله ، ارسله بالهـدی و دین‌الحـق لیظهره علی‌الدین کله ولو کره‌المشرکون. ضرب بالقاهرةالمحروسه . »

و برصفحهٔ دیگر آن عبارت عز لمولانـا السلطان . . . . سلطان الاسلام والمسلمین » . حك شده بود .

بیبرس نیـز کبوتران نامـه بری برای ارسال مراسـلات خود استخدام کرده بود و درقلعه ها ، برجها و مراکز مختلفی ماننـد مراکز برید زمینی وجود داشتـه منتهی فواصل این مراکز نسبت به فواصـل مراکز زمینی دورتر بـود و چون کبوتری دراین برجهـا فرود می‌آمد مأمور برج‌نامه‌ای راکه‌برپر کبوتر بسته‌بود باز کرده بر کبوتردیگری که لازم بود آنرا به منـزل دیگر برسـاند می‌بست . مهمترین امتیازات و و مشخصات نامه هایی که‌کبوتران به مقصد می‌رسانیـدند این بودکـه درنهایت ایجاز و اختصار نوشتـه می‌شده بطوریکه ازنوشتن بسم‌الله و مقدمات دور و دراز و القاب طولانی که درنامه های آن عهد معمول و متداول بود خودداری می‌شد و تنها به ذکر تاریخ و ساعت و مطلب که باکلمات مقتضی بمانند آنچه درتلگرافات این زمان معمول است اکتفا می‌شد و نامه را درزیر پر و یا دم‌کبوتر بسته ، رها می‌کردند و عادت براین بودکه نامه ها را در دو نسخه تهیه می‌کردند و توسط دو کبوتر می‌فرستادند ولی یکی از این دو کبوتر را دو ساعت بعد از فرستادن

کبوتر اول رها می‌کردند که اگر یکی از آنها گم .و یا کشته شود و یا مرغان شکاری آنرا شکار کنند به وصول نامــه اعتمادی و اطمینانی حاصل شود و عادتاً کبوتر را درهوای بارانی و یا قبل از دادن غذای کافی رها نمی‌کردند .

کبوتران برید سلطانی بداشتن علامات مخصوص ازقبیل شکل منقار و آرایش و پیرایش موی از سایر کبـوتران ممتاز و مشخص بودند و چون کبوتر حامل نامه به قلعه جبیل فرا می‌رسید سلطان خود به برداشتن برچسب آن اقدام می‌نمود . [۱]

بطوریکه از کتب تاریخـی برمی‌آید نظـام بریـد و تأسیسات چاپارخانه درعهد حکومت خانان مغـول و اعقاب آنان درایران زمین دایر بوده بااین تفاوت که درآن عهد برید را یامچی و منازل بین راهها را یام [۲] و خیل خانه و مالهای سواری را که غالباً بعنوان بیگاری از مردم می‌ستدند الاغ می‌نامیدند . و ایلخانان مغول با اعزام یامچیـان و ایلچیان به اطـراف و اکنـاف سرزمین ها و ولایات زیر فرمان خـود امور حکومت و کارهای مملکت را سامان می‌بخشیدند بدین ترتیب که مأموران این سازمان را جهت رسانیـدن اخبار به امـرا و فرمانروایان ایالات و ولایات و ارسال تحف و هدایـا و در راه کسب اطلاعات از

۱ــ ازکتاب النظم‌الاسلامیه ص ۲۲۹ ــ ۲۲۳

۲ــ یام ــ ازنواحی قشلاقی شهرستان مرند درآذربایجان شرقی است که ظاهراً دراین مکان درعهد مغول سازمان یام برقرار بوده که به همین نام موسوم شده و امروزه دراسناد دولتی نام این محل را پیام می‌نویسند .

مهمات حدود و ثغور و کارهای لشکری و اسرار کشوری بکار می‌گماشتند و این وضع درطول حکومت ایل‌خانان دوام داشت منتهی دراواخر بخصوص مقارن حکومت غازان خان در امور این سازمان هرج و مرج و نابسامانی روی داده و کار ایلچیان و دستگاه یام مختل می‌شود چنانکه همهٔ خواتین وشهزادگان و امرای اردو و امرای‌تومان و هزاره و صده و شحنگان و قوشچیان و پارسچیان و اختاچیان و قره‌چیان و ایداجیان و دیگر اصناف که هریك به شغلی مشغول بودند برای هرمصلحت کوچك و یابزرگی ایلچیانی به‌ولایات گسیل‌می‌کردند و این‌یامچیان وایلچیان ازیامها وخیل‌خانه ها و یاازمردم مالهای سواری را به الاغ گرفته به مأموریت می‌رفتند و برای‌تأمین وجه یام و اخراجات خود مبالغی ازمردم می‌ستدند و دراین عهدآشفته و بی‌نظام درهریام در حدود پانصد اسب می‌بستند معهذا بعلت کثرت باز هم احتیاجات آنان تأمین نمی‌شد ازاین روی دست جور و ستم به مردم دراز کرده مالهای سواری آنان را به بیگاری می‌گرفتند .

تاجاییکه راهزنان و قطاع الطریق به‌لباس‌ایلچیان درآمده ، مسافران را غارت می‌کردند و این مطلب درصفحه ۲۱۷ تاریخ مبارك غازانی چنین آمده :

« دزدان و حرامیان خود را بشکل ایلچیان می‌نمودند و برسر راه آمده می‌گفتند که ایلچی‌ایم و اسبان ایشان را به اولاغ گرفته ناگاه ایشان را می‌گرفتند و می‌بستند و رختها غارت می‌کردند و بسیار بود که ایلچیان اولاغ ازایلچیان باز می‌گرفتند بعلت اینکه راه ما بزرگتر است وکار به‌جایی رسید که هرکس که تیغ و قوه زیادت داشت اولاغ

دیگری باز می‌گرفت و چون دزدان براین معنی مطلع شدند باایلچیان اندك تر ازخود می‌گفتند که ما ایلچی‌ایم و به غلبه ، اولاغ ایشان باز گرفته ایشان را غارت می‌کردند ویرلیغها و پایزه های ایشان نیز می‌گرفتند [1] و ازاین روی ایلچیان حقیقی را بسبب اشتباه وقعی نمانده بود اولاغ یامها به‌ایشان نرسیدی یا لاغر بودندی و مسافران و صحرا ـ نشینان هراسان شده بودند و ممر راه انداخته و منزل درمیان کوهها ساخته بدان سبب بهروقت که ایلچیِ جهت مصالح ملکی که نازك باشد آمدی ازآن مدت که باید که برسد بدو سه چندان نتوانستی رسید و هرآینه خللها ازآن تولد کردی و همواره بجهت لاغری اسبان یام بازخواست یامچیان بایستی کرد[2]. وغازان خان که پادشاهی عادل بود برای خاتمه دادن به‌نابسامانی این دستگاه فرمان می‌دهد که درراههای معظم ضروری به هرسه فرسنگ یامی بنهند و پانزده اسب فربه درآن بسته و دربعضی مواضع که چندان ضرورت نبود کمتر ، و فرمود که تا نشان بخط مبارك و آلتون تمغاء خاصه نباشد آن اولاغ به‌کسی ندهند و هریامی را به امیری بزرگ سپرد و دروجه مصالح آن ولایات معین را باتصرف ایشان داد چنانکه وجوه زیادت ازمایحتاج بود تا بهانه نماند و دیگر فرمان شد که بغیر ازبندگی حضرت هیچ آفریده ایلچی نفرستد ، بدان سبب ایلچی دیگران مندفع شد ..... و حکم رفت که

۱ـ تاریخ مبارك غازانی تألیف خواجه رشیدالدین فضل‌الله به اهتمام کارل یان ص ۲۱۷ .

۲ـ ص ۲۷۳ تاریخ مبارك غازانی

اکر کسی ایلچی جهت مصلحت خویش به ولایتی یا جایی برد او را علفه ندهند و حکام آنجا آنکس را بگیرند و مقید و محبوس گردانند ..... و فرمود که اگر وقتی ازراه ضرورت اولاغی چند اسب یا دراز ـ گوش به‌جماعتی باید داد تا ازولایتی به ولایتی روند بهای‌آن به‌ایشان دهند تا ملك ایشان باشد و قطعاً اسم اولاغ درمیان نبود ..... و فرمود که اگر کار بغایت به تعجیل باشد مکتوب بنویسند و مهر کرده بر دست اولاغچیان آن یامها روانه گردانند تا می‌دوانند و برسر مکتوب نویسند که ازفلان جای به‌فلان جای و بهرامیر سرحدی تمغای سواری داد تابرآن مکتوب زند و یامچیان راه دانند که ازپیش اصل روان‌شده و چون بهر سه فرسنگ یامی هست و اولاغچیان مختلف دوانند در شبانروزی شصت فرسنگ دوانند و خبرهای تعجیل به سه چهار روز ازخراسان به تبریز می‌رسد و اگر ایلچی می‌آید به شش روز بیشتر نمی‌تواند رسید و درهریامی دو نفر پیك نیز ترتیب فرمود تا اگر مهمات ولایات باشد تمغای پیکی برسر مکتوب مهر کرده زنند و بنویسند که از فلان موضع به فلان موضوع روانه شد و تجربه رفت و پیکان در شبانروزی اولاغ به اولاغ سی فرسنگ می‌دوانند و هر خبر که می‌باشد به‌اندك زمانی می‌رسد [1] و آداب و رسوم برید و چاپار درعهد ایلخانان مغول ازفرامین غازان‌خان بطوراجمال فهمیده می‌شود.

۱ـ تاریخ مبارك ص ۲۷۴ ـ۲۷۶

میرودود سید یونسی

کتاب المواقف

بمصداق ـ انالانسان محل السهو والنسیان ـآدمی هراندازه فاضل ودانشمند و نابغه باشد درمظان سهو و نسیان قرار میگیرد .

کشف و ذکر این اشتباهات ـ درعین حال‌که بهیچوجـه مایهٔ تفـاخر کاشف و موجب کاهش ارزش و اهمیت خدمت دانشمنـدان و محققانی‌که عمردراز درراه تحقیق و تتبع‌کوشیده‌اند نمی‌تواند باشدـ خدمتـی ارزنده و لازم شمرده میشود زیـرا هر گاه اینگونـه سهـو و نسیان ها گفته و اصلاح نگردد براثر گذشت روزگار و تکرار و انتقال ازمدرکی بمدرك دیگر جزو مسلمات قرار میگیرد و چه بسا اشخاص سهل انگار و کم اطلاع باتکاء این اقـوال مدارك اصلی‌را نیز ـ بنظر خودشـان ـ تصحیح و رد پای مدارك معتبر و صحیح را هم از بین می‌برند و کار جوینـدگان و پژوهنـدگانرا هزاران بار دشـوار و راه وصول بحقیقت و اصل مطلب را دور و متروك می‌گردانند .

نگارنده ضمن مطالعـات روزانه هروقت باین قبیل اشتباهـات برخورده و متوجـه شده‌ام پس از فحص و تحقیق و مسلم بودن عدم اصابت نظر یك محقق ـ که براثر اعتماد بقولش بسیاری ازخوانندگان

و پژوهندگان مرتکب اشتباه شده‌اند ـ موضوع را باجمع‌آوری ادله و مدارك محکم و غیرقابل تردید بشکل گفتاری درآورده است سطور مزبور زیر یکی ازین مطالب و موارد است و امیدوارم مورد توجه و قبول قرار گیرد .

کتاب « **مواقف** [1] » تألیف قاضی عضد الدین عبدالرحمن بن رکن‌الدین احمد بن عبدالغفار بن احمد شافعی اشعری حکمی ایجی معروف به علامهٔ ایجی و ایجی شبانکاره‌ای متولد [2] (۷۴۰ و متوفی بین سالهای ۷۵۶ ۷۶۰ ه . ق) بعد ازآثار متقدمان ازقبیل « مطالب علیة ، نهایة العقول و تفسیر کلامی » تألیف ابوعبدالله امام فخرالدین محمد بن عمر بن حسین معروف به ابن‌الخطیب الرازی (۵۴۳ - ۶۰۶ ه . ق) و کتابهای « دقایق الحقایق ، رموزالکنوز و ابکارالأفکار » از ابوالحسن علی سیف‌الدین آمدی (۵۵۱ - ۶۳۱ ه . ق) یکی از

---

۱ ـ قاضی کتاب مواقف‌را درشش موقف ودویست و نود وچهار مقصد و سی و یك مرصد و بیست و یك بحث و شانزده نوع و سیزده قسم و یازده فصل و مسلك و شش خاتمه و مطلب و پنج مقدمه و چند تنبیه و فرع ترتیب داده است و آخرین خاتمهٔ آن که درحقیقت آخرین بخش کتاب است بحثی‌است درامر بمعروف و نهی ازمنکر باذیلی درشرح احوال هفتاد و سه فرقه وتفسیر حدیث « ستفرق‌امتی ثلاثاً و سبعین فرقة کلهم فی‌النار الا واحدة».

۲ـ برای اطلاع بیشتر ازشرح احوال قاضی رجوع شود به « طبقات ـ الشافعیة الکبری » شذرات‌الذهب ، دررالکامنة روضات الجنات . روضة لصفا ، معجم مطبوعات‌العربیة ، تاریخ ادبیات دکتر صفا ، بغیة‌الوعاة و مواهب الهیه ...

مهمترین و معتبرترین کتابهای کلام می‌باشد [1] و ازهمان اوان تألیف پیوسته مورد اقبال اغلب دانشمندان بوده و شروح بسیاری بر آن نوشته اند [2] .

ظاهراً مبدء این اشتباه کتاب معروف «کشف‌الظنون» حاج‌خلیفه (متوفای ۱۰۶۷ هـ . ق) دراستانبول است زیرا همهٔ نویسندگان بعد از وی که باین امر اشاره کرده‌اند مستقیم یاغیرمستقیم از «کشف‌الظنون» استفاده کرده و بطور صریح بدان مأخذ اشاره نموده‌اند .

مسألهٔ مورد اشتباه اسناد اهداء کتاب « المواقف » است به **خواجه غیاث‌الدین محمد وزیر** ابوسعید بهادرخان (مقتول ۲۱ رمضان المبارك ۷۳۶) ، و ما اول اقوال بعضی از کسانی را که این مطلب را ضبط کرده‌اند نقل نموده و به بقیه اشاره میکنیم و بعد دلایل بطلان این نسبت را باز میگوئیم و توضیحاً باید افزود : منابعی که از

---

۱ ـ علامه شبلی نعمانی درکتاب « تاریخ علم‌کلام » بانقل مطالبی از مقدمهٔ ابن خلدون و به پیروی ازنظر وی مینویسد که بعد ازعلامهٔ آمدی دیگرکسی بمقامی که قولش اعتباری داشته باشد نرسید گرچه علامه تفتازانی و قاضی عضد کتابهائی درکلام نوشتند ولی اولا گفتارشان درحواشی گفتار امام رازی وآمدی بوده ومطلب تازه‌ای برمطالب‌آنان نیفزوده‌اند درثانی علم‌کلام را چنان بامباحث خالص فلسفی درآمیخته‌اندکه تمیز مطالب فلسفی وکلامی درآثارشان مشکل بلکه غیرممکن است ، رك . علم‌کلام جدید ترجمهٔ فخرداعی ج ۱ ص ۶۵ و مقدمهٔ ابن خلدون ص ۴۶۶ .

۲ ـ حاج خلیفه درکشف‌الظنون چهل و سه شرح و حاشیه برشروح مواقف یادکرده است ، رك . کشف‌الظنون ج ۲ ص۱۸۹۴ـ۱۸۹۱ .

قاضی عضد و کتاب مواقف مطلبی نوشته‌اند برسه نوعند :

الف . منابعی که صراحتاً اهداء کتاب را بنام خواجه غیاث‌الدین محمد رشیدی ضبط کرده‌اند از آنجمله‌است : **کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون** ـ شیخ مصطفی افنــدی مشهور به کاتب چلبی فرزند عبدالله افندی متولد وساکن ومدفون درقسطنطنیه (۱۰۱۷ـ۱۰۶۷ هـ . ق) و معروف به حاج خلیفه در کشف‌الظنون مینویسد : **«المواقف فی علم الکلام للعلامة عضد الدین عبد الرحمن بن احمــد الایجی القاضی المتوفی سنة (۷۵۶)**[1] **الفه لغیاث‌الدین وزیر خدا بنــده**. . . . الخ »[2]

رك . کشف‌الظنون ج ۲ ص ۱۸۹۱

و نیز : **«جواهر الکلام ـ للقاضی عضدالدین عبدالرحمن بن احمــد الایجی المتوفی سنة ۷۵۶ ست و خمسین و سبعمائة) و هو متن کالمواقف لکنــه اقل حجماً، اوله‌الحمد لله‌الذی علم بالقلم الخ ذکر انه الفه لغیاث‌الدین‌الوزیر .... الخ »**[3] رك . کشف‌الظنــون ج ۱ ص ۵۱۶ ، در ایــن دو گفتــار یاد شده دربالا چند اشتباه رخ داده است که اگر زندگی یاری دهــد در گفتاری دیگر با ذکر دلایـل لازم بیــان

۱ـ چاپ اول استانبول رقم سنه را نـدارد . رك ، چاپ اول استانبــول به سال ۱۳۱۱ هـ. ق ص ۵۶۱ ـ ۵۶۳.

۲ـ ظاهراً حاج خلیفه متن مواقف و شرح سید شریف را هم ندیده است زیرا بنا برعادت خویش آغاز کتابهائی را که شخصاً دیده است نقل میکند .

۳ـ درخاتمۀ ذکر شروح مواقف نیز مینویسد : « . . . واختصر المصنف المواقف و سماه الجواهر [جواهر الکلام]، شرحه شمس‌الدین محمد الفناری...» کشف الظنون، ص ۱۸۹۱ـ۱۸۹۲.

اهد شد ولی اکنــون فقط درمورد نادرست بـودن اهــداء کتاب واقف » به غیــاث‌الدین وزیر بحث میکنیم و باموارد‌ی‌که خارج موضوع این مقاله است‌کاری نداریم .

این اشتباه که بدون توجــه و دقت در مدارك بعــدی نیز تکرار دیده است وشاید مبدء ومأخذ اشتباه حاج خلیفــه نیز هست قــول محمد بن سید برهان الدین خواوند شاه مشهور به میرخواند متوفی سالهای (۹۰۳–۹۰۴) میباشد ، میرخواند درروضة الصفا مینویسد : کر تفویض وزارت [1] بجناب خواجه غیاث‌الدین محمد بن خواجه ید » سلطان ابوسعید بهادرخان بعد ازقتل دمشق خواجه ، خواجــه ث الدین محمد بن خواجه رشید را طلب داشته قامت قابلیت او را لعت وزارت بیاراست . . . . . و جمعی‌کــه نسبت بخاندان رشیــد رسمیها کرده بودند متوهم شدند و آن خواجهٔ نیکوسیرت بخلاف سده های [2] آنجماعت مجموع ایشانرا منظور نظر عاطفت و احسان دانید . افاضل ایام بنام آن خجسته فرجام کتابهــا نوشتند و شــرح سی عضدالدین الایجی [3] برمختصرابن‌حاجب ، متن مواقف و فوایـد سیه [4] و شرح مطالع و شرح شمسیه از مؤلفات جنــاب دقایق مآب

۱ـ درچاپ کتابفروشی خیام « ... منصب وزاوت ... »

۲ـ درچاپ خیام « . . . جمعی‌که نسبت بخاندان رشیدی . . . . بخلاف لهٔ آنجماعت ... »

۳ـ درچاپ خیام « عضدالدین لاهیجی ... »

۴ـ چنین است درهردو چاپ (سنگی و خیام) ولی درهمهٔ مدارك دیگر وایدغیاثیه » است .

مولانا قطب‌الدین رازی و غیر ذلك [از] مصنفات فضلای آنروزگار برین دعوی شاهدان صدق و گواهان عدلند .....)[۱]

درتاریخ مغول نیزآمده است : « . . . **خواجـه غیاث‌الدیـن محمد رشیدی** » ازوزرائی است که ماننـد پدر نام نیکی از خود در تاریخ ایران بیادگار گذاشته چه علاوه برکفایت وکاردانی وشمشیرزنی از منشیان بلیغ و از فضلای عصر خود بوده ، اهل ادب و معرفت را بزرگ میداشته و برجای‌خویش می‌نشانده و صلات گران میداده است و جمعی از بزرگان علم و ادب بنـام او کتابها ساختـه و منظومه ها پرداخته‌اند و مشاهیر این جماعت بقرار ذیلند : حمدالله مستوفی‌قزوینی که‌کتاب تاریخ گزیده را درسال ۷۳۰ بنام او تألیف‌کرده[۲] ، خواجـه سلمان ساوجی که درچند قصیده اورا ستوده ، قاضی عضدالدین ایجی از متکلمین بزرگ که سه‌کتاب متن مواقف[۴] و فواید غیاثیه[۵] و شرح

---

۱ ــ گرچه عبارت صریح وگویا نیست ولی دوکتاب « شرح مطالـع و شرح شمسیه » ازآن قطب‌الدین رازی است .

۲ــ رك ، روضة‌الصفا چاپ سنگی به سال

و چاپ سـربی کتابخانۀ خیام به سـال ۱۳۳۹ ه . ش، ج ۵ ص۵۱۵ سطور ۱۳ــ۱۹

۳ــ رك : مقدمۀ متن تاریخ گزیده چاپ‌امیرکبیر بتصحیح دکترعبدالحسین نوائی به‌سال ۱۳۳۶ ه . ق ص ۴

۴ــ این‌کتاب به خواجـه غیاث‌الدین اهداء نشده است و درسطور آتی مهدی علیه کتاب و علل اشتباه بیان خواهد شد .

۵ــ شاید این‌کتاب بنام خواجه غیاث بوده است .

مختصر ابن‌حاجب[1] را بنام‌خواجه انشاء نموده ، قطب‌الدین بویهی‌رازی که دو کتاب شرح مطالع[2] و شرح شمسیه[3] را بنام آن وزیر ساخته ، اوحدی مراغی که کتاب جام‌جم را[4] باسم خواجه منظوم کرده و

۱ـ این کتابرا بدقت بررسی کرده‌ام و بنام هیچکس اهداء نشده و اگر تصور شود که شاید نام مهدی علیه درنسخهٔ چاپی حذف شده است منطقی بنظر نمیرسد .

۲ـ این کتاب بنام‌خواجه موشح‌است و قطب‌الدین درمقدمه چنین‌مینویسد : « و لکننی عذرت دهری و نبذت فعلته وراء ظهری حین عاینت حسنة کبری من حسناته و شاهدت آیة عظمی من‌آیاته فهی‌اللتی تغطی علی جمیع‌السیئات بمکانتها ..... و ماهی الا دولة الصاحب الذی یصاحبه الاقبال والمجد والکرم المخدوم‌الاعظم دستور وزراء فی‌العالم . . . .

ما ان مدحت محمداً بمقالتی لکن مدحت مقالتی بمحمد

غیاث‌الحق والدنیا والدین رشید الاسلام والمسلمین . . . . » مقدمهٔ شرح مطالع ص ۲ س ۱۶ ـ ۲۶

۳ـ این کتاب دردسترس من نبود تاقضاوت صحیح بعمل‌آید .

۴ـ اوحدی مراغی درجام جم که با بیت :

« قل‌هوالله لامرد قدقال من له‌الحمد دائما متعال . . . »

پس ازتوحید ومناجات‌و نعت رسول اکرم ص و مدح‌سلطان ابوسعید بااین ابیات :

« صاحب ابر دست دریا کف میر عباد ، عبد آصف صف

کارفرمای هفت چرخ مشید بوالمحامد محمد بن رشید ...»

ازخواجه غیاث‌الدین یاد میکند و درخاتمه گوید ،

« چه شود گر ز راه دلجوئی قلمت چون کند سخن گوئی

بمیان سخن که میسازد سخن اوحدی دراندازد »

رك ، دیوان اوحدی بتصحیح مرحوم سعید نفیسی ص ۴۹۴ـ۴۹۹

خواجوی کرمانی که منظومهٔ « همای و همایون » را تقدیم خواجه[1] نموده است و یك عدهٔ دیگر ..... » و درصفحات (۵۱۰-۵۱۱) نیز همان مطالب مفصل‌تر مضبوط‌است . رك : تاریخ مغول تألیف مرحوم عباس اقبال چاپ دوم امیرکبیر به سال ۱۳۴۱ ه . ش ص ۳۵۱، استاد فقید براون درتاریخ ادبیات خود (از سعدی تا جامی) قطعهٔ معروف حافظ و بیت مربوط به‌عضدالدین را بشکل مغلوط :

« دگر چو قاضی فاضل عضد که درتصنیف
بنای شرح مواقف بنام شاه نهاد .... »

نقل و به بیمعنی بودن بیت توجه نفرموده ولی سخنی ازاهداء کتاب بنام کسی بمیان نیاورده متاسفانه استاد اجل علی‌اصغر حکمت باآنکه شعر حافظ را صحیح و بامعنی از نسخهٔ چاپی مرحوم علامهٔ قزوینی نقل و ازمتن و شرح مواقف نیز اطلاعات لازم بیان کرده‌اند باز هم توجه نفرموده و باعتماد قول دیگران درحاشیهٔ ص ۴۸۱ (ازسعدی تا جامی مینویسند : **« ۲ـ کتاب‌المواقف فی‌علم‌الکلام و تحقیق‌المقاصد**

۱ـ این منظومه‌را خواجو نخست بنام سلطان ابوسعید بهادرخان (۷۱۶-۷۳۶ ه . ق) ساخته و باتمام رسانید و برای دیدار سلطان هنگامی باردو رسید که ابوسعید چشم ازجهان فرو بسته بود و شاعر ملول و نومیدگردید ناگاه روزی سحرگاهان شمس‌الدین محمود صائن قاضی که بافرزندش رکن‌الدین عمیدالملك و خواجه تاج‌الدین احمد عراقی ـ که ظاهراً برای عرض تهنیت ایلخان جدید باردو آمده بودند ـ بدیدار شاعر آمدند و صلهٔ قابل توجهی بخواجو دادند و و خواجو باالحاق ابیاتی به اول مثنوی،(همای و همایون) را بنام آنان کرد و دراین مقوله گفتار دیگری تهیه شده است که ازنظر خوانندگان خواهد گذشت.

و تبیین‌المرام ازمتون معتبر کلام است که‌آنرا بنام‌خواجه غیاث‌الدین محمد بن رشیدالدین وزیرتألیف فرموده ...) رك : ازسعدی تاجامی ترجمهٔ علی‌اصغر حکمت، ص۳۶۹-۳۷۱ وص۴۸۰-۴۸۲ متن وحاشیه.

علامهٔ مرحوم محمد علی مدرس تبریزی نیز درتألیف نفیس خود (ریحانةالادب) ضمن شرح حال عضدالدین ایجی بانقل‌صورت صحیح و کامل قطعهٔ حافظ در مورد معرفی رجال نامدار عهد شاه شیخ ابواسحق بدون توجه بمفهوم قول شاعر چنین مینویسد :

« .... ۶- الفواید (الفوائد -) الغیاثیه‌که درمعانی و بیان بوده و بنام غیاث‌الدین وزیر خدابنده تألیفش داده ؛ ۷ - المواقف فی علم‌الکلام و تحقیق‌المقاصد و تبیین‌المرام و آنرا نیز بنام غیاث‌الدین مذکور تألیف داده ... »

رك : ریحانة الأدب چاپ اول ج ۳ ص ۹۰-۹۱ چاپ دوم‌جدید ج ۴ ص ۱۴۲-۱۴۳

درتاریخ ادبیات مفصل و بسیار ارزندهٔ استاد ارجمند دکتر ذبیح‌الله صفا نیز این مطلب بشرح آتی : « .... ازکتابهای معروف دیگر عضدالدین ایجی کتاب مواقف‌السلطانیه است که بنام غیاث‌الدین محمد پسر خواجه رشیدالدین فضل‌الله نوشت ، این کتاب نیز مورد توجه چند تن ازمتکلمان برای شرح و تفسیر قرار گرفت ازآن جمله بوسیلهٔ شمس‌الدین محمدبن بهاءالدین یوسف کرمانی (م - ۷۸۶) و سیف‌الدین احمد الأبهری و میرسید شریف علی بن محمد جرجانی (م-۸۱۶ ه . ق) وچند شرح دیگر درقرن نهم برین کتاب نوشته‌اند..)

رك ، تاریخ ادبیات دکترصفا ج۳ چاپ جدید دانشگاه ص۲۲۹

و چاپ اول ابن سینا ص ۲۲۱ - ۲۲۲

مرحوم استاد معین نیز درلغت نامـهٔ خود ضمن توضیح کافی دربارهٔ عضدالدین و تألیفش « مواقف » ازقول حافظ گوید که عضد یکی از پنج نفـر نام‌آوران فارس بوده است که ملك فارس درعهـد شاه شیخ‌ابواسحاق بوجود آنان مزین‌بود ودرخاتمه بصراحت مینویسد که متن مواقف در علم کلام را بنام خواجه غیاث‌الدین محمـد تألیف کرده . رك ، فرهنگ فارسی دکترمعین ج ۵ اعلام ص ۱۱۸۱ [1]

ب : منـابعی که اهـداء کتـاب « مـواقف » را بکسی نسبت نداده اند :

کهن ترین این مدارك عبارتنـد از : طبقات الشافعیة الکبری ، مواهب علیه ، تاریخ گزیده .

تاج‌الدین ابی‌نصر عبدالوهـاب بن تقی‌الدین علی السبکی

(۷۲۷ - ۷۷۱ ﻫ . ق) درطبقات‌الشافعیة الکبری مینویسد :

« عبدالرحمن بن احمـد بن عبدالغفار بن احمـد الایجـی - بکسرالهمزة ثم اسکان‌آخرالحروف ثم جیم مکسورة الظفری قاضی القضاة عضدالدین الشیرازی یذکر انه من‌نسل ابی‌بکرالصدیق . . . له فی‌علم‌الکلام کتاب المواقف و غیرها .... »

رك : طبقات‌الشافعیة‌الکبری چاپ اول مصر ج ۶ ص ۱۰۸

۱- نیز رك ، معجم‌المطبوعات‌العربیة والمعربه ج ۲ ص ۱۳۳۲ و « دانشمندان فارس » از رکن زادهٔ آدمیت ج ۳ ص ۶۴۳ - ۶۴۴ و بزرگان شیراز » تألیف رحمت‌الله مهراز چاپ انجمن آثار ملی ص ۲۹۲-۳۰۲

معین‌الدین معلم یزدی متوفی به سال ۷۸۹ ه.ق که خود را
گرد و تربیت‌یافتهٔ عضدالدین ایجی میخواند در کتاب تاریخ آل مظفر
مواهب الهی) ازوی چنین یاد میکند : « .... و چون حاکم شیراز
خ ابواسحاق ازنهضت همایون[1] قاعدهٔ سکون و طمأنینت را متزلزل
د و معاهد قرار و ثبات‌را منهدم یافت استکشاف این خطب جلیل را
یان ملك و ملت و ارکان دین و دولت را جمع کرد تاباجالت قداح
اورت برطریق صلاح اهتداء یابند مقدم ایشان مقتدای صنادید زمان
شاه علما خسرو دانشمندان عضدالحق والدین عبدالرحمن افیض
یه سجال الغفران . . . .[2] هر کجا درربع مسکون
نشمندیست خوشه چین خرمن تعلیم و ریزه چین کف کریم اوست
در هر گوشه از اقالیم که هنرمندیست اقتباس انوار ارشاد از مشکوة
من وقادش کرده . . . . . ازآثار خامهٔ سحرنگار فضایل شعارش
رح فصول ابن‌الحاجب است دراصول فقه و مواقف و جواهر و
ون دراصول کلام . . . . و ازآثار سعادت که ضعیف را میسر شد
نکه دو سال شرف ملازمت درس گاه فضل‌بخشش دریافتم . . . . . . »
رك ، مواهب الهی نسخهٔ خطی ص ۲۶۲ - ۲۶۴ و۳۰۸ ونسخهٔ
اپی ص ۲۴۱ - ۲۴۶

۱ـ منظور امیر مبارزالدین مظفری است که بفتح شیراز عازم بود .

۲ـ هرنقطه نمایندهٔ یك سطر است

۳ ـ معین‌الدین بااینکه خود را تربیت یافتهٔ عضدالدین میخواند و از
الات قاضی ایجی بهتر ازهرکسی باخبر است وکتاب مورد نظر (مواقف) را
جزء آثار وی یاد میکند ولی ازاهداء کتاب بنام کسی ذکری نمیکند .

حمدالله مستوفی معاصر قاضی دربارهٔ وی چنین مینویسد :
«. . . قاضی عضدالدین ـ مولاناعضدالدین عبدالرحمن بن رکن‌الدین احمد البکری الشبانکاری درحیات‌است و استاد علماء زمان و درجمیع علوم بحدکمال [چنانکه گفته‌اند ؛
ازپی فایده برحلقهٔ درسش برجیس
چون جوابش همه دم خواست‌که حاضر باشد]
از رسول صلی‌الله علیه و سلم مروی است‌که در دین اسلام برسر هرصد سال عالمی خیزدکه وجود او سبب رواج کار دین اسلام باشد و اهل جهان را استاد و رهنما بود و علماء سلف بنا براین حدیث درصدهٔ اول عمربن عبدالعزیز مروانی و درصدهٔ دوم امام شافعی و در صدهٔ سیم ابوالعباس احمد بن سریح و در صدهٔ چهارم ابوبکر بن طیب باقلائی و صدهٔ پنجم حجةالاسلام ابوحامد محمد بن محمد غزالی در صدهٔ ششم امام فخرالدین محمد بن عمر رازی را درین مرتبه یادکرده‌اند و درین صدهٔ هفتم لاشك وجود مبارك مولانا عضدالدین ادام‌الله میامن انفاسه الشریفه تواند بود . شرح اصول ابن حاجب دراصول فقه و مواقف دراصول دین و فواید غیاثیه در معانی و بیان و غیرذلك ازتصانیف اوست . . . .»[1]

---

۱ ـ نیز رجوع شود به هفت اقلیم امین احمد رازی ج ۱ ص ۱۶۸ و شدالأزار چاپ علامه قزوینی و اقبال به سال ۱۳۲۸ هـ. ش ص ۶۷ و تاریخ ادبیات مرحوم دکتر شفق چاپ جدید دانشگاه پهلوی ص ۵۵۰ و متن تاریخ ادبیات براون (ازسعدی تاجامی) ص ۴۸۱ و لغت نامهٔ دهخدا شماره ۱۵۳ ←

رك ؛ تاریخ گزیده چاپ لیدن ص ۸۰۸ و چاپ امیر کبیر به سال ۲۳۳۹ ص ۶۹۹ .

چنانکه ملاحظه شد حمدالله مستوفی معاصر قاضی و از پروردگان خواجه غیاث‌الدین محمد بن خواجه رشیدالدین است و از قاضی عضدالدین و خواجه غیاث باآنهمه تعظیم و تبجیل یاد میکند و از شهرت و مقام علمی و تألیفات قاضی عضدالدین اطلاعات نسبتاً کافی و لازم را دارد و حتی کتاب مورد نظر (مواقف) را نیز جزو تألیفات وی بیان میکند و خود نیز کتاب خود (تاریخ گزیده) را بنام خواجه غیاث‌الدین محمد رشیدی وزیر دانشمند موشح گردانیده و آن خواجه نیکو خصال را وزیر سلطان نشان میخواند [1] سخت بعید بنظر میرسد که ازاهداء کتاب مواقف بنام خواجه غیاث‌الدین محمد بی‌اطلاع باشد و یا اینکه باوجود این همه احترام که بهر دو نفر (قاضی عضد و خواجه غیاث الدین) قایل است دانسته از بیان آن

←

ص ۳۰۱ ستون ۲ و شماره ۷۶ ص ۵۲ ستون ۳ وآثار عجم فرصت ص ۴۱۳ و هدیةالاحباب چاپ امیر کبیر خرداد ۱۳۳۲ ص ۲۱۸ و رحلهٔ ابن بطوطه چاپ مصر به سال ۱۹۵۸ م ص ۴۴ و هدیة العارفین ج ۱ ص ۵۲۷ و دایرة المعارف اسلامی متن عربی ج ۳ ص ۱۸۷ و معجم‌المطبوعات العربیه ج ۲ ص ۱۳۳۱ ــ ۱۳۳۷

۱ــ چنانکه درمقدمه نویسد : « . . . محی الحق و الحقیقة ماهی‌الشرك عن‌الخلیقه ، وزیر سلطان نشان سایهٔ رحمت یزدان . . . . و اکمل من‌قبل‌الرکن والمقام غیاث‌الحق و الدین غیاث‌الاسلام والمسلمین محمد. . . .» رك ،تاریخ گزیده

خودداری نماید!

گرچه قاضی عضدالدین مدتی بر مسند قضاوت قلمرو ابوسعید تکیه زده و باخواجه رشید و پسرش غیاث‌الدین معاصر بوده و شهرتش عالمگیر گردیده و مورد توجه خواجه رشیدالدین نیز بوده و موقعی ازطرف خواجه بدریافت الفی دینار و پوستین سنجاب و مرکوب مع سرجه تشریف یافته[۱] و با خواجه غیاث‌الدین محمدبن رشید نیز موقعی درجامع رشیدی دریك مجلس وعظ بوده[۲] و باوی ملاقاتها کرده است و درقلمرو اسلامی دانشمندی‌شناخته ومشهور گردیده و حتی ازطرف ملوك و سلاطین کشورهای همجوار نیز عطایائی دریافت داشته[۳] است ولی هیچیك ازین‌فضایل ومقام و مراوده‌باخواجه غیاث‌الدین دلیل نتواندبود که کتاب خودرا به‌خواجه‌غیاث‌الدین‌محمد

۱ـ درمکتوب نوزده ازمکاتیب رشیدی که برفرزند خود امیرعلی حاکم بغداد نوشته است نام عضدالدین ایجی درردیف هشتم ضمن نام پنجاه و یك تن از علمائی که بدریافت الفی دینار و پوستین سنجاب و مرکوب مع سرجه تشریف یافته‌اند آمده است.

۲ـ رك، روضات الجنات ابن‌الکربلائی ج ۱ ص ۳۲۶ و صفوة الصفا چاپ سنگی ص ۲۱۱ و ص۲۳۲ ومکاتبات رشیدی چاپ لاهور ص ۵۹

۳ـ ابن بطوطه درسفرنامهٔ خود ضمن ذکر بخشش سلطان محمدشاه بن سلطان غیاث الدین تغلق شاه متوفی در۲۱ محرم ۷۵۲ (۷۲۵-۷۵۲ ه.ق) درسال ۷۳۴ ه. ق که درهند بود نام علمائی راکه ازطرف سلطان نامبرده هدایائی دریافت کرده‌اند ذکر میکند که ازآنجمله‌اند ازعلماء هرشهر و دیار شهاب‌الدین کازرونی، رکن‌الدین مصری، ناصرالدین واعظ ترمذی، عبدالعزیز اردبیلی شمس‌الدین اندکانی، عضدالدین ایجی، قاضی مجدالدین ...»

رك، رحلهٔ ابن بطوطه ج ۲ ص ۴۴

اهداء کرده باشد.

بظن قریب بیقین مبدء اساسی این اشتباه ذکر نام «... غیاث‌الحق والدولة والدین پیرمحمد ..... » بوده است در مقدمهٔ شرح کتاب که بدون‌توجه بالقاب و عناوین دیگر «غیاث‌الدین» آنچه دربادی نظر متبادر بذهن خواننده گردیده نقل شده و توجهی به ماقبل ومابعدجمله که مشخص و معرف هویت (غیاث‌الدین محمد) مورد نظر است نشده و به « خواجه غیاث‌الدین محمد بن خواجه رشیدالدین » . . . تعبیر گردیده است .

در مقدمهٔ شرح سید شریف بر کتاب « مواقف » قاضی عضدالدین ایجی چنین‌آمده است : « . . . . و لما تیسر لی اتمامه و ختم بالخیر اختتامه حبرته بدعاء من ایده‌الله بالسلطنة العظمی والخلافة الکبری و زاده بسطة فی‌الفضل والندی و شید ملکه بجنوده لاقبل لها ...... و ماهو الا حضرة المولی السلطان الاعظم والخاقان الاعلم الاکرم مالك رقابا لامم من طوایف العرب والعجم ...... و مفخر اساطین بنی‌آدم فی‌الآفاق السلطان المؤید المنصور غیاث الحق والدولة والدین پیرمحمد خلدالله ملکه وسلطانه وافاض علی‌العالمین بره و احسانه

و هذا دعاء لایرد لانه　　صلاح لاصناف‌البریة شامل

وها انا افیض فی‌المقصود متوکلا علی‌الصمدالمعبود فاقول قال المص « بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم و به نستعین ... »

درحالیکه این‌مقدمه ازسید شریف جرجانی‌است درشرح کتاب مواقف قاضی نه ازمتن مواقف و قول خود قاضی عضدالدین ایجی .
و نیز خود سید درانجام این شرح چنین مینویسد : « .... و قدوقع

الفراغ من تألیفه یوم السبت قریب العصر من اوایل شوال سنة سبع وثمانمائة بمحروسة سمرقند صینت عن الآفات وحسبنا ونعم الوکیل ...... » چنانکه ملاحظه شد مدون و محرر این مقدمه و خاتمه (**سید شریف**) بصراحت میگوید که به سال هشتصد و هفت درشهر سمرقند مرکز و پایتخت تیمور ازشرح کتاب فراغت یافته است درحالیکه قاضی **عضدالدین** مؤلف اصلی متن کتاب **پنجاه و یکسال** پیش ازین تاریخ در زندان شبانکاره روی درنقاب تیرهٔ خاك کشیده و مهدی علیه مورد اشتباه و منظور **خواندمیر** و صاحب **کشف الظنون** (**خواجه غیاث الدین محمد بن خواجه رشیدالدین**) **هفتاد و یکسال** پیش از انجام این شرح کشته شده بوده است پس چگونه ممکن است یك مردهٔ **پنجاه و یکسال** پیش بیك مقتول **هفتاد و یکسال** پیش کتابی تألیف و اهداء نموده باشد .

پس مسلم شد که این فاتحه و خاتمه از **عضدالدین** نیست .

حال باید به‌ببینیم قاضی کتاب خود را بنام که اهداء کرده و این **غیاث الدین پیرمحمد** ـ که سید شرح مواقف را بنام وی آراسته است چه کسی بوده .

اینك نوشته گروهی که نام مهدی علیه را درست ذکر کرده‌اند:

درمورد مهدی علیه « **متن مواقف** » گذشته ازاینکه لسان الغیب حافظ معاصر جوان قاضی **ایجی** درقطعهٔ آتی ؛

بعهد سلطنت شاه **شیخ ابواسحق**
به پنج شخص عجب ملك فارس بود آباد
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش
که جان خویش بپرورد[1] و داد عیش بداد

۱ــ در چاپ سید عبدالرحیم خلخالی ص ۲۶۸ و چاپ سنگی عسکر ←

ر مربی اسلام شیخ مجدالدین
که قاضئی به ازو[2] آسمان ندارد یاد[3]
ر بقیهٔ[4] ابدال شیخ امین الدین
که یمن همت او کارهای بسته گشاد[5]و[6]و[7]
شهنشه دانش عضد که در تصنیف
بنای کار مواقف[8] بنام شاه نهاد
کریم[9] چو حاجی قوام دریا دل
که نام نیك ببرد ازجهان ببخشش[10] وداد

ی ص ۳۴۹ و چاپ سنگی مصور ص ۲۶۰ و چاپ علمی بتصحیح عباس
ص ۳۱۳ «نپرورد»

۲ــ درچاپ بمبئی ص ۳۹۲ و چاپ لاهور ص۲۹۹ «. . . که قاضی‌ای
ن . . .»

۲ و ۵ ــ مصارع دوم ابیات سوم و چهارم در چاپ عسکر اردوبادی و
صور سنگی ۱۲۷۸ هـ . ق پیش و پس آمده است .

۴ــ درچاپ سنگی مصور «بقیت»

۶ــ درچاپهای بمبئی و لاهور «... ز یمن همت ...» و نیز مصراعهای
ت چهارم و پنجم پیش و پس‌آمده است .

۷ــ درچاپ قدسی ص ۴۶۹ و چاپ بمبئی و لاهور و سفینهٔ حافظ چاپ
لائی ص ۶۰۴-۶۰۵ بیت‌های چهارم و پنجم پیش و پس‌آمده است .

۸ــ درچاپهای خلخالی و بمبئی و لاهور و علمی «... کار موافق» .

۹ــ درچاپهای قدسی و بمبیی و لاهور «دگر قویم ......»

۱۰ــ درچاپ بمبئی و لاهور «... ازجهان ز بخشش و داد» وچاپهای
و نهضت «... ازجهان بخشش و داد»

نظیر خویش[1] بنگذاشتند و بگذشتند

خدای عـز و جل جمله را بیامرزاد[2]

بصراحت میگـوید که قاضی متن مواقف را بنام (شـاه شیخ ابو اسحق) نهاده است .

ازمتأخرین نیز میرزا محمدباقر موسوی[3] درکتاب نفیس خود **« روضات‌الجنات فی‌احوال‌العلماء والسادات »** مینویسد : **« القاضی عضدالدین عبـدالرحمن بن احمد بن عبدالغفـار الفارسی المشتهـر بالعضد الایجی الشافعی الاصولی المتکلم والحکیم المشهور صاحب « شـرح مختصرالاصول » و متن « المـواقف » و مؤلفـات جمـة فی‌الادب والکلام والحکمة و غیر ذلك ...** [4] **و اما کتاب « المواقف» فهوالمتن الجلیل‌المعتبر الکلامی الـذی شرحـه المیرسید شـریف المتقدم ذکره، بشرحه‌المشهور وقدکتبه باسم‌الامیر شیخ ابواسحاق الذی صار صاحب الخطبة والسکة فی‌شیراز المحروسـة سنة اربع و اربعین و سبعمأة کما یشیر الیه‌الخواجـه حافظ الشیرازی بقـوله :**

---

۱ ــ درچاپ لاهور ص ۲۹۹ و چاپ یکتائی ص ۳۵۴ و چاپ خلخالی ص ۲۶۸ و چاپ علمی ص ۳۱۳ و چاپ سنگی ص ۱۵۰ و چاپ سنگی مصور ص ۲۶۰ « نه‌بگذاشتند »

۲ــ رك ، دیوان حافظ چاپ غنی و قزوینی ص ۳۶۳

۳ــ میرزا محمد باقر بن حاج میرزا زین‌العابدین بن ابی‌القـاسم جعفر بن سید حسین بن قاسم بن حجت‌الله الموسـوی النسب الخوانساری التولد و اصفهانی المسکن والمدفن متولد۲۲ صفر۱۲۲۶ درخوانسار ومتوفی درهشتم جمادی‌الاولی ۱۳۱۳ دراصفهان .

۴ــ هرنقطه نمایندهٔ یك صفحه است .

بعهد دولت .... » ، روضات الجنات چاپ جدید کتابخانهٔ اسماعیلیان ج ۵ ص ۴۹-۵۳ .

بنظر میرسد احق و اولی ازهر کسی برای این داوری خود قاضی عضدالدین ایجی است لذا شایسته نمیداند بیش ازین مطالب صحیح و مخدوش نوشتهٔ دیگران نقل شود و با درج گفتار صریح خود قاضی درمقدمه ومؤخره متن اصلی کتاب مواقف باین بحث خاتمه میدهیم . اینك مقدمه و خاتمهٔ متن مواقف را از یك نسخهٔ خطی نفیس و کهن که اگر مرگ قاضی را سال ۷۶۰ حساب کنیم چهل و دو سال بعد ازمرگ وی و اگر مرگ عضدالدین را در ۷۵۶ بدانیم فقط چهل و شش سال بعد از وفات قاضی بادست کاتبی خوشنویس و باسواد نوشته شده است نقل میکنیم : « **بسم‌الله الرحمن الرحیم و نستعین بکرمه‌العمیم الحمد لله‌العلی شأنه الجلی برهانه‌القوی سلطانه .... حتی وقع‌الاختیار علی من لایوازن ولایوازی ...... محرزممالك الاکاسرة بالاستحقاق جمال‌الدنیا والدین ابی‌اسحاق لازالت‌الافلاك متابعة لهواه .... والکتاب مرتب علی ستة مواقف ....** » .

این نسخهٔ گرانبها باعبارات مزبور دربالا آغاز و باعبارات : « .... **انه هوالغفورالرحیم الجواد الکریم ، تمت المواقف بعون‌الله و حسن توفیقه و صلی‌الله علی سیدنا محمد و آله فی تاریخ سنة اثنتین و ثمانمائة آخر شوال‌المبارك یوم‌الاثنین علی ید عبدالضعیف‌المحتاج الی رحمة ربه الغنی الفتاح محمد بن موسی عفی‌الله عنها و لجمیع المؤمنین آمین**[1] . » و چنین است فاتحه و خاتمهٔ تمام نسخه های

---

۱ - نیز رجوع شود به‌شرح مواقف ازسید شریف چاپ بولاق مصر در شعبان‌المعظم ۱۲۶۶ ص۳-۱۰ وچاپ قسطنطیه به‌سال ۱۲۳۹ ه . ق . ص۳-۱۰

چاپی وخطی که در دسترس نگارنده میباشد و این نسخهٔ بی‌نظیر متعلق به استـاد حاج میرزا **جعفر سلطان‌القرائی** است و با سعهٔ صدری کـه دارند مدتی دراختیار بنده بوده است .

بانقل نوشتهٔخود قاضی عضدالدین ایجی ازآغاز وانجام تألیف مورد بحثش (**المواقف**) دیگر تردیدی باقی نمی‌ماند که **عضدالدین** کتاب خود را بنام **شیخ‌ابواسحاق اینجو** مقتـول بـه سال ۷۵۸ ﻫ . ق تألیف وتنظیم نموده بوده‌است. حال باید دید«**غیاث‌الدین پیرمحمد**» که سید شریف شرح کتاب را بنام وی موشح کرده‌است چه کسی‌است.

چنانکه میدانیم تیمور علماء و شعرا و هنرمندان . . . را از هر شهر و دیاد و کشور که فتح میکرد بسمرقنـد پایتخت خویش‌میفرستاد و ازینرو بود که درتذهیب و مینیاتور مکتبی درمقابل مکتب شیراز و تبریز و اصفهان بنـام « مکتب سمرقنـد » و هرات و تیمـوری بوسیلهٔ هنرمندان بوجود آمد حتی‌کارخانهٔکاغذسازی نیز درآنشهرتأسیس گردید که به‌نام«کاغذ سمرقندی » معروف بوده و ازنمونه‌های این‌نوع کاغذ و تذهیب ها هنوز درموزه های جهـان فراوان یافت میشود .

سیدشریف‌یکی‌ازجملهٔدانشمندانی‌بودکه‌بفرمان‌تیموردرسمرقندسکنی گزیدوچون‌امیرزاده« **پیرمحمد جهانگیر** »سخت موردتوجه‌تیموربوده و اغلب درغیاب خود تختگاه سمرقند را بدان امیرزاده می‌سپرد وچند فقره پس ازفتوحات‌نیزنام‌برده را بااعطاء تاج وکمرکه خاص ولیعهدها بوده گرامی داشته[1] وحتی درمرض فوت امرا واعیان‌را بحضورخواسته

---

۱ ــ شرف‌الدین علی یزدی فرزند شیخ حاجی یزدی تفتی متوفی ←

و « پیرمحمد جهانگیر »را بولیعهدی خودنامزد و انتخاب‌نموده واز حضار در مورد عمل بوصیت و حفظ وفاداری نسبت به امیرزاده پیرمحمد عهد و پیمان گرفت[1] . سید شریف نیز که شرح مواقف را درهمانسال فوت تیمور بپایان رسانیده بود کتابرا بنام ولیعهد و فرمانفرمای قلمرو تیموری نمود تا بلکه بدینوسیله اجازهٔ انصراف بموطن اصلی دریافت نماید وچون شاهزاده خلیل سلطان بطمع تاج و تخت سمرقند علیه امیرزاده پیرمحمد شروع بتحریکات نمود سید از موقعیت استفاده کرده و از سمرقند خارج شد و بموطن اصلی خود شیراز رفت .

← به سال ۸۵۸ ﻫ . ق که از ملازمان سلطان ابراهیم میرزا بن شاهرخ و نزدیکترین مو خاست بزمان تیمور در کتاب‌خود«ظفرنامه» مینویسد : «...وعاطفت پادشاهانه امیرزاده پیرمحمد جهانگیررا بتاج وکمر واسب گرامی گردانیده‌انصراف بزاولستان ارزانی داشت ...» نیز به‌صفحات ۱۵۶-۱۵۷-۲۰۸-۲۲۴-۲۲۶-۲۳۰-۲۶۰-۲۳۷-۲۴۳-۲۸۱-۱۲۸۶-۲۹۵-۳۰۴ و ..... رجوع شود .

ظفرنامه چاپ شوروی ص a ۴۶۸ =۹۵۰

۱- « ..... روز چهارشنبه دهم شعبان سنه سبع و ثمانمائه مزاج همایون (تیمور) ازنهج اعتدال انحراف پذیرفت ...... و چون برأی صائب دریافت که مرض قابل علاج نیست دل بروقوع حادثهٔ ضروری نهاد و خواتین و خواص امرا را احضار فرمود از سر تیقظ و بیداری بوصیت مشغول گشت که بتحقیق میدانم مرغ روح ازقفس قالب پرواز خواهدکرد .... آمرزش مرا ازخدا خواهید و روح مرا بفاتحه و تکبیر شادگردانید .، ...... و فرزند پیرمحمد جهانگیررا والی‌عهد و قایم مقام خودگردانیدم که تخت سمرقند در تحت فرمان او باشد .... »

ظفرنامه ص ۴۷۱-۴۷۲ a -۶۹۱-۶۹۴

پس، ازاین تفصیلات روشن شد که اولا نام « غیاث‌الدین محمد» درمقدمهٔ شرح سید شریف آمده است نه متن مواقف اعنی شرح سید شریف بنام « غیاث‌الدین محمد » اهداء شده است نه متن کتاب درثانی متن کتاب بنام شیخ ابواسحق اینجو موشح است .

ثالثاً « غیاث‌الدین محمد » منظور نظر سید شریف نیز درمقدمهٔ شرح مواقف ، پسرخواجه رشیدالدین نیست بلکه امیرزاده پیرمحمد بن جهانگیر بن تیمور ملقب به « غیاث‌الدین » است که به سال (۸۰۷ ه . ق) برابر وصیت تیمور بهنگام‌مرگ بولیعهدی و جانشینی تیمور و سلطنت سمرقند نامزد گردید [۱]

گرچه شاهزاده خلیل‌سلطان با وعد ووعید ارغونشاة کوتوال سمرقند را بفریفت و باخود همداستان ساخت تا تختگاه سمرقند را برای شاهزادهٔ نامبرده نگهدارد و بموضوع وصیت صاحبقران مغفور و جانشینی و ولیعهدی شاهزاده پیر محمد جهانگیر و پند و توصیهٔ امرا توجه ننماید و ارغونشاه نیز همین‌کار راکرد و دروازهٔ سمرقندرا بروی امرا و تابوت تیمور باز نکرد و تخت و تاج پایتخت را برای خلیل سلطان نگهداشت و هربار که بدروازه نزدیك شدند بهانه‌ای پیش‌آورد و تعلل ورزید تا خلیل سلطان بسمرقند رسید و در رمضان هشتصد وهفت باصلاحدید وتعیین ساعت سعد ازطرف مولانا بدرالدین منجم برتخت سلطنت نشست و برای حفظ ظاهر و ملاحظهٔ وصیت « امیرزاده محمد جهانگیر » که پسر امیرزاده محمدسلطان و برادر زادهٔ امیرزاده پیرمحمد (ولی‌عهد) بود باسم خانی نامزد کرد و

۱ــ رك ، ظفرنامهٔ ص ۴۷۱ــ۴۷۲و۶۹۱ــ۶۹۲

برسر فرمانها نام وی را نیز ثبت‌نمود وبدین جهت شاهزاده **پیرمحمد جهانگیر** هرگز بر تخت سمرقنـد ننشست و بصلاح دید امرا تختگاه خود را دربلخ قرارداد وسیدشریف نیزکه شرح مواقف را بتام ولیعهد « **غیاث‌الدین پیرمحمد جهانگیر** » آراستـهٔ بـود در شعبان همانسال (۸۰۷ ه . ق) و پیش از رسیدن خلیل سلطان بسمرقند باتمام رسانیده بود بعد ازخبر مرگ تیمور بسوی شیراز راهی شد و تاآخر عمر در همان شهر بسر برد تا به سال (۸۱۶ ه . ق) در شیراز برحمت ایزدی پیوست و در همانجا مدفون گردید .

ولی ناگفتـه نماند که از نـه نفر پیرمحمد نامی که شرف‌الدین علی یزدی در ظفرنامهٔ خود یاد میکند هیچکدام شان جز « پیرمحمد بن جهانگیر بن تیمور » لقب « غیاث‌الدین » نداشته و شایستهٔ اهداء کتاب بنام شان نیستند .

ازاین بررسی مستفاد میشودکه مدارك و منابع ابزار کار محققان نواند بود نه سند مسلم .

اکبر بهروز

عبدالحمید بن یحیی کاتب

«فتحت الرسائل بعبدالحمید
و ختمت بابن العمید»

ازنیمهٔ دوم قرن اول هجری که اختلاط تمدن ایرانی با تمـدن اسلامی آغاز شـد ، نویسندگان ایرانی نـژاد باتربیت اصیل ایـرانی و آگاهـی کامل از زبان عربی در دستگاههای اداری و درباری اموی نفوذ کردند و همانند دیگر زمینه ها درروش انشای عربی هم تحول و تکاملی بوجود آوردند که پیش از این تـاریخ سابقـه نداشت و بدین وسیله دراین هنر نیز نبوغ و ذوق خاص ایرانی را بظهور رسانیدند .

یکی ازهنرهای ادبی که درادبیات عرب مطلقا به‌دست نویسندگان دانشمند وهوشیار ایرانی شکل گرفته و به‌صورت هنری مستقل درآمده است کتابت رسائل می‌باشد .

کتابت رسائل هرچند پیش ازتأثیر و نفوذ نبوغ ایرانی‌درعرب سابقه داشت ولی ازدورهٔجاهلیت و حتی بعد ازظهور اسلام ـ درصدر اسلام ـ رسائل فقط برای بیان منظور و مقصود تحریر می‌یافت و هیچ نوع نظام و اصولی خاص نداشت .

ازجملهٔ نخستین کسانی که اصول و نظامی برای کتابت رسائل ایجاد کردند یکی عبدالحمید بن یحیی کاتب است که هرچند نامش بسیار معروف می‌باشد و پاره‌ای ازآثارش ـ علی رغم بعد زمان ـ به دست ما رسیده ، ولی نه فقط درتاریخ ادب ایران ، بلکه درجهان ادب عربی هم شرح حال و آثار وسبك نگارش او بطورکامل و مستقل و همه جانبه به چشم نمی‌خورد . و چون معلوم کردن حیات و آثار نوابغ و بزرگان هرجامعه و هر نژاد ازنظر تاریخ ادبیات بسیار مهم و بایسته می‌باشد بنا براین ، درمقالهٔ حاضر ، این‌نابغهٔ دانش وادب ـ مخصوصاً نویسندگی ـ را معرفی می کنیم .

زندگی او

ابوغالب عبدالحمید بن یحیی بن سعد[۱] یا سعید[۲] ، معروف به عبدالحمید اکبر[۳] یا اصغر[۴] ، از موالی بنی‌عامر بن لؤی بن غالب ، اصلا ایرانی[۵] است به سال ۶۰ هجری[۶] درشهر قیساریه[۷] یاانبار[۸] به‌دنیا آمده و درشام[۹] پرورش یافته است .

۱ـ وفیات‌الاعیان ، ج : ۴ ، ص : ۴۲۸

۲ـ العقدالفرید ، ج : ۴ ، ص : ۴۶۹

۳ـ البیان والتبیین ، ج : ۱ ، ص : ۱۷۹

۴ـ بروکلمان ، ملحق ، ج : ۱ ، ص : ۱۰۵

۵ـ الرسائل والمقامات ، ص : ۸

۶ـ تاریخ‌الادب‌العربی ، عمر فروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۳

۷ـ معجم‌المؤلفین

۸ـ تاریخ‌الادب‌العربی ، عمرفروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۳

۹ـ » » » » »

درجوانی مدتی در کوفه ودیگر شهرها به شغل معلمی [1] اشتغال داشته ، اما بعداً علاقه‌مند شده که وارد حکومت بنی‌امیه شود . روی این اصل ، تدریس را رها کرد ، و پیش دامادش سالم بن عبدالله که مولا و کاتب هشام بن عبدالملك بود هنر کتابت ونویسندگی راآموخت[2] و دراین فن سرآمد اقران گردید.

ورود عبدالحمید به‌حکومت بنی‌امیه اززمان یزیدبن عبدالملك (۱۰۵ ــ ۱۰۱ ه .) [3] آغاز شده دراین زمان عبدالملك مدتی کاتب یزید شد و بعد ازاو کاتب هشام (۱۲۵ ــ ۱۰۵ ه .) [4] گردید و سپس دراثنای ولایت مروان بن محمد بن مروان معروف به‌جعدی درارمنستان و آذربایجان (۱۲۶-۱۱۴ ه .) به او پیوست وکاتب او شد . وزمانی که مروان به حکومت و خلافت رسید ، عبدالحمید نیز درمعیت او به دمشق رفت و کاتب اول و رئیس دیوان انشای خلافت اموی گردید . [5]

ازاین تاریخ ، عبدالحمید همواره مقرب دربار مروان و درهمه جا همراه و ملازم او بود و چون پیروزی بنی‌عباس بربنی‌امیه مسلم گردید و مروان زوال دولت خود را نزدیك دید به عبدالحمید گفت : تو ناچاری به دشمن من پیوندی و غدر خود را نسبت به من آشکار سازی . و چون آنان هنر تو را می‌پسندند و به‌کتابت تو نیاز دارند

۱ــ وفیات‌الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۸

۲ــ تاریخ‌الادب‌العربی ، ص : ۱۹۷

۳ــ العقد الفرید ، ج : ۴ ، ص : ۲۱۹

۴ــ الرسائل والمقامات ، ص : ۸

۵ ــ تاریخ‌الادب العربی عمرفروخ ، ج : ۱ ، ص : ۷۲۴

قطعاً نسبت به‌تو حسن ظن ابرازمی کنند دراین صورت هم تو ازمحبت آنان بهره مند می‌شوی و هم خانوادهٔ من از مقـام و منزلت تو سـود می برنـد .

عبدالحمید این‌پیشنهاد را نپذیـرفت و درجواب مروان گفت : درخواست تو ، ازهرنظر برای تو بهتر است ولی برای من زشت‌ترین عمل می‌باشـد زیرا هرگز نمی‌خواهم مردی غدار و بی‌وفا باشم پس هردوصبر می کنیم یاخدا تو را نجات می‌دهد و یاهردو باهم می‌میریم[۱]

آنگاه این بیت را خواند :

اسـر وفاء ثم اظهـر غدرة فمن لی بعذر یوسع‌الناس ظاهره[۲]

بعد این بیت را خواند :

فدینـی ظاهـر لا عیب فیـه لـلائمـة و عـذری بالمغیب

بدین ترتیب عبدالحمید مروان را ترك نکرد تاوقتی مروان به قتل رسید او نیز کشته‌شد[۳]

جریان قتل عبدالحمید را گونه‌گون نوشته‌اند :

اول اینکه روز دوشنبـه سیزدهم ذیحجه سال ۱۳۲ ه . درمعیت مروان دربوصیر (درمصر) به قتل رسید .

دوم اینکه درموقع قتـل مروان ، عبدالحمید به خانـهٔ دوست و

۱ــ ابن‌عبدربه ، این قضیه را درکتاب خود « العقدالفریـد » (ج : ۱ ، ص : ۷۹) درباب وفا و غدرآورده است . مسعودی نیز درمروج‌الذهب (ج : ۲، ص : ۲۶۳) این‌واقعه‌را درباب « ذکر ابتداء امرالدوله العباسیه »آورده است .

۲ــ عیون‌الاخبار ، ج : ۱ ، ص : ۲۶ و۲۷ . الاعلام : ج ،۲، ص: ۴۸۱.

۳ــ وفیات الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۹.

هم نژاد خود عبداله بن المقفع دربحرین پناه برد ودرمنزل او پنهان شد مأموران حکومتی درتعقیب او وارد خانهٔ ابن‌المقفع شدند درآن خانه دو مرد یافتند، ابن‌المقفع و عبدالحمید. پرسیدند کدام یك از شما عبدالحمید است؟ هر کدام از آنها به خاطر نجات دوستش گفت که عبدالحمید من هستم. وقتی مأموران خواستند ابن‌المقفع را بکشند عبدالحمید فریاد زد: دست نگاه دارید، هریك ازما نشانه هایی داریم تنها تنها آن علامات را بپرسید تامعلومتان شود که عبدالحمید کدام یك ازماست و بااین ترتیب عبدالحمید شناخته شد و به قتل رسید.[1]

سوم اینکه عبدالحمید درجزیره مخفی گردید ولی درنتیجهٔ سعایت دشمنان دستگیر شد و به عبدالجبار بن عبدالرحمن رئیس‌نظمیهٔ عباسیان تحویل گردید او هم تشتی تافته برسرش نهاد تااینکه مغزش از بینی‌اش بیرون آمد و درگذشت.[2]

چهارم اینکه عبدالحمید به همراه بعلبکی مؤذن و سلام حادی به حضور ابو جعفر منصور برادر سفاح که دومین خلیفهٔ عباسی بود آورده شدند. منصور خواست هرسه نفر را بکشد چون هرسه‌دوستدار مروان بودند. سلام گفت: ای خلیفه، مرا نکش، زیرا من بهترین حدی‌خوان اشتران هستم. خلیفه پرسید درحدی چه‌هنری خاص‌داری؟ گفت شتری که سه روز تشنه باشد وقتی به‌آب رسید هر گاه صدای من برای حدی بلند شود آن شتر دهان خود را ازآب می کشد و مادام که

۱ــ وفیات‌الاعیان، ج: ۳، ص: ۲۳۱ . تاریخ‌الادب‌العربی، ص: ۱۹۸

۲ــ « ج، ۳، ص: ۲۳۰

من ساکت نشوم آب نمی‌نوشد . خلیفه این‌جریان را آزمایش کرد و دید راست گفته ، پس وی را آزاد کرد وحتی مقرری برایش معین‌نمود.

بعلبکی مؤذن گفت : یاامیرالمؤمنین مرا هم نکش. خلیفه پرسید تو چه هنر داری ؟ گفت : من مؤذن‌هستم. منصور پرسید اذان تو چه تأثیری درشنونده دارد ؟ گفت بـه کنیزکی دستور می‌دهی آفتابـه لگن حاضر می کند و بردستهای تو آب می‌ریزد هر گاه من در این اثنا اذان بگویم هوش ازسر کنیزك می‌پرد و آفتابه ازدستش می‌افتد ، خلیفه این جریان را هم‌آزمایش کرد و دید که واقعیت دارد . بنا براین ازسرخون بعلبکی هم در گذشت و وی را متولی‌مسجد کرد .

آنگاه عبدالحمید کاتب به خلیفه گفت : یا امیرالمؤمنین مرا هم نکش. خلیفه پرسید: توچه هنرداری ؟ عبدالحمید گفت : من بزر گترین ویگانه‌کاتب هستم . منصور گفت : آری ، تو آن‌کس هستی که بلاها و گرفتاریهای بزرگ برسر ما آورده‌ای . پس دستور داد اول دستها و پا های اورا بریدند و بعد سرش را از تن جدا کردند [1] و بدین ترتیب یکی ازنوابغ روزگار قربانی‌وفاداری وصمیمیت وصداقت‌خود گردید.

غیر از رابطهٔ لاینفك او با مروان ، تنها چیزی که از زندگی او می‌دانیم آنست که با ابن‌المقفع دانشمند نابغهٔ ایرانی هم دوستی بسیار نزدیك داشته است .

شخصیت علمی و ادبی او

عبدالحمیـد درعلـوم اسـلامی و ادبـی دانشی بسیار وسیع را

۱ــ وفیات‌الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۳۳۰

دارا بود و از تاریخ عرب و ایران هم آگاهی بسنده داشت . علاوه برآشنایی به‌نکات باریك و دقیق زبان عربی ، زبان فارسی را هم‌خوب می‌دانست و اندکی هم به زبان ارمنی آشنایی داشت [۱] ، اما هنر اصلی و نبوع ذاتی او درفن کتابت بود تاآنجا نقادان ادب عرب وی را پیشرو کاتبان دانسته‌اند .

هرچند پیش ازعبدالحمید ترسل برای عرب معلوم بود اما نویسندگان به‌حکم فطرت و بلاغت طبیعی و کسبی مطلب و مقصود را بیان می‌داشتند بدون اینکه نوشتن قواعد و اصولی داشته باشد ولی او ترسل را فنی مستقل ساخت و نظام و قواعدی برآن نوشت که کاملا بی‌سابقه و ابداعی بود .

عبدالحمید را نخستین استاد بزرگ ترسل دانسته‌اند و به حق اول کسی است که نامه را به درازا کشید و تحمیدات گونه‌گون در فصلهای نامه معمول کرد [۲] .

و باز عبدالحمید اولین کسی است که راه بلاغت را در ترسل بازکرده و کتابت رسائل را برمیزان صحیح بنا نهاده و آنرا از ایجار بیرون آورده و نشان داده است که ایجاز و اطناب یاکوتاهی و درازی نامه به مقتضای حال و مقام باید باشد .

مقام عبدالحمید درهنرکتابت تا درجه‌ای است که ناقدان سخن گفته‌اند «فتحت‌الرسائل بعبدالحمید وختمت بابن‌العمید» [۳] .

۱ـ الرسائل‌والمقامات ، ص : ۸

۲ـ وفیات‌الاعیان ، ج : ۳ ، ص : ۲۲۸

۳ـ تاریخ آداب اللغة‌العربیة ، ج : ۱ ، ص : ۳۵۶

راهی که عبدالحمید درفن کتابت پیش گرفت بعد ازاو مقتدای نویسندگان واقع شد و منشیان همه از او پیروی کردند و منشآت او مرجع استفادهٔ مترسلان واهل انشا گردید .

انشای عبدالحمید بسیار مؤثربود، خواننده را مسحور می‌کرد و مردم هم براین امر واقف بودند چنانکه عبدالحمید نامه‌ای از طرف مروان به ابومسلم خراسانی نوشت وقتی نامه به ابومسلم رسید ازترس اینکه بعد ازخواندن نامه تحت تأثیر قلم عبدالحمید واقع شود نامه را نخوانده سوزانید و این بیت را درجواب به مروان نوشت :

محاالسیف اسطارالبلاغةوانتحی علیك لیوث الغاب من کل جانب[1]

ابوجعفر منصور به‌کرات می‌گفت که بنومروان باسه چیز برما غلبه کردند : حجاج بن یوسف ، مؤذن بعلبکی و عبدالحمید بن یحیی کاتب[2] .

ماحصل کلام آنکه این نابغهٔ ایرانی به اتفاق اهل نظر و نقادان ادب ، کاتبی بلیغ و پیشوای کاتبان بوده و دربلاغت منشآت نظیر و بدیلی نداشته است .

عبدالحمید علاوه برفن کتابت خط خوش هم می‌نوشت حتی برای خوشنویسی قواعدی هم نشان می‌داد . چنانکه روزی به‌ابراهیم بن جبله که بسیار بدخط بود گفت : آیا دوست می‌داری که خوش خط باشی ؟ گفت : البته . عبدالحمید گفت :

۱ـ تاریخ‌الادب العربی ، ص : ۱۹۹

۲ـ کتاب‌الوزراء والکتاب ، ص : ۵۳

« اطل جلفة قلمك و اسمنها و حرف قطتك و ایمنها » [۱]

(یعنی تراش و نوك قلم را درازکن وآنرا عریض ساز وباریك مکن و قط‌آنرا کج کن و بطرف راست متمایل بساز)

ابراهیم گفته که همین سفارش را به کار بستم درنتیجه خط من زیبا شد [۲] .

عبدالحمید اندك شعری هم داشته‌که ابن قتیبه درکتاب « الشعر والشعراء» [۳] اشعاری دررجز ازاو نقل وروایت‌کرده است ، ازجمله :

ترحل ما لیس بالقافل و اعقب مالیس بالافل

هرچند ازنظرشعری صاحب مقامی نیست چنانکه‌جاحظ گوید : عبدالحمید اکبر و ابن‌المقفع باوجود بلاغت قلم و زبانشان متاسفانه نمی‌توانند شعرخوب بگویند. [۴]

این بخش‌را بااین نکتهٔ بسیارجالب وشایان توجه پایان می‌دهیم که ازعبدالحمید پرسیدند : چه چیز تو را دربلاغت ماهر و متخصص

---

۱ ــ به نظر می‌رسد که عبدالحمید دراین توصیه ملهم از دستور حضرت امیر علیه‌السلام به‌کاتب خود (عبدالله بن رافع) درباب دوات و قلم و آداب و قواعد کتابت بوده است . عبارت آن حضرت درنهج‌البلاغـه بدین شکل آمده : « الق دواتك و اطل جلفة قلمك و فرج بین‌السطور و قرمط بین‌الحروف فان ذلـك اجدر بصباحةالخط »

(ابن ابی‌الحدید ، ج : ۴ ، ص : ۳۸۹، به‌نقل ازتقریر استاد محترم جناب آقای حسن قاضی‌طباطبائی)

۲ــ کتاب‌الوزرا والکتاب ، ص : ۵۴

۳ــ ، ص : ۵۵۳

۴ــ البیان والتبیین ، ج : ۱ ، ص : ۱۷۹

کرد ؟ جواب داد که : «کلام الاصلع» ، یعنی کلام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام . [۱]

چندجمله ازسخنان قابل توجه وارزندهٔ اوراکه ثعالبی درکتاب «الاعجاز والایجاز [۲]» در باب هفتم تحت عنوان «فی‌بدایع‌الکتاب والبلغاء» نقل کرده درزیر می‌آوریم :

القلم شجرة ثمرتها المعانی و الفکر بحر لؤلؤه‌الحکمة »

(قلم درختی است که میوهٔ آن عبارت ازمعانی است و اندیشه دریائی است که مروارید آن حکمت است)

« لوکان الوحی ینزل علی احد بعدالانبیاء فعلی بلغاء الکتاب »

(اگر وحی جز پیامبران برکسی نازل می‌شد مسلماً بر کاتبان بلیغ نازل می‌شد) .

« خیرالکلام ماکان لفظه فحلا و معناه بکراً »

(بهترین سخن آنست که لفظاً متین و معناً بکر باشد) .

بلاغت را هم چنین تعریف کرده : « هی مارضیته الخاصة و فهمته العامة »

(بلاغت آنست که خواص از آن خشنود گردند و عوام آنرا بفهمند) .

اسلوب عبدالحمید

اسلوبی که عبدالحمید درنامه ها به کار برده بطور خلاصه

۱ــ کتاب‌الوزراء والکتاب ، ص : ۵۴

۲ــ ص : ۱۲۱

ـتیب زیر می‌باشد :

۱ ـ درازی تحمیدات . تحمید که عبارت از ستایش خدا و
ـدن آثار و نعمتهای اوست در آغاز فصول نامه های عبدالحمید
ـصیل آمده است :

« الحمد لله العلی مکانه ، المنیر برهانه ، العزیز سلطانه ، الثابتة
ـاته ، الشافیة آیاته .... »

۲ ـ اسهاب درتعبیرات . معمولا عبدالحمید از یك معنی با
ـکیبهای گونه گون تعبیر کرده است :

« فاذا افضیت نحو عدوك واعتزمت علی لقائهم و اخذت اهبة
ـهم فاجعل دعامتك التی تلجأ الیها و ثقتك التی تأمل النجاة بها ورکنك
ـی ترتجی به ... »

۳ـ انتخاب الفاظ و عبارات . اسلوب عبدالحمید در بکار بردن
ـاظ کلا ذوقی و فطری نیست بلکه هنری است ماهرانه و روشی
ـت گزینشی :

« اما بعد فان امیرالمؤمنین عند ما اعتزم علیه من توجیهك الی
والله الجلف الجافی ، الاعرابی المتسکع فی حیرة الجهالة و ظلم الفتنة
ـمهاوی الهلکة ... » .

۴ـ موازنه . عبدالحمید درصنعت موازنه تفنن بکاربرده و درنثر
ـد ازاین صنعت استفاده کرده است :

« واعلم ان الظفر ظفران : احد هما اعم منفعة و ابلغ فی حسن
ـکر قالة و احوط سلامة و اتمه عاقبة .... »

۵ ـ سجع . سجع که ازقدیم جزو خصایص زبان عربی است

ميد خود را مکلف به استعمال‌آن نکرده ، بلکه گاه و بی گاه از
اده کرده ،چنانکه درنثر او گاهی به‌جملهٔ مسجع برمی‌خوريم و
جمله را عاری ازسجع می‌بينيم ، حتی درتحميداتش سجع زياد
ی‌شود .

« و يرد علی ذلك حزبه المنصور من‌الکهول ، علی‌الفحول ،کانه
، تخوض‌الوحول ، طول السبال ، تختضب بالجريال ، رجال
ال ... »

آثار او

به گفتهٔ ابن‌النديم رسائل عبدالحميد بالغ برهزار رساله بوده [1]
الاسف ازآن همه ، تنها چند رسالهٔ کوتاه و چند رسالهٔ بلند به
ا رسيده است .

۱ــ رسائل بلند او : گفته‌اند طولانی‌ترين رسالهٔ او نامه‌ای‌است
دعوت عباسيان گسترش يافت ازطرف مروان بن‌عمربن مروان
سلم خراسانی نوشت . اين نامه بقدری مفصل بود ،که به‌تنهايی
فرستاده شد . اما ابومسلم که نفوذکلام عبدالحميد را بخوبی
ت به محض رسيدن نامه آنرا سوزانيد و چيزی ازمتن نامه [2]
جز اين‌جمله : « ... اذا ارادالله اهلاك نملة انبت لهاجناحين».

۲ــ رساله‌ای مفصل هم ازقول مروان به‌وليعهدش عبدالله بن
نوشته ، درموقعی که مروان وليعهدش را به جنگ ضحاك بن

۱ــ الفهرست ،ص : ۱۳۱

۲ــ الرسائل والمقامات ، ص: ۱۲

قیس شیبانی رئیس خوارج درجزیره به سال ۲۲۸ ه . فرستاده بود . دراین نامه از دستورها و آیینها و تشکیلات نظامی بحث کرده است [۱]

۳ـ رساله‌ای ازقول خلیفه به یکی ازحکمرانان نوشته که اهالی شهرخود را ازبازی شطرنج برحذردارد . دراین‌نامه عبدالحمید معایب و زیانهای بازی شطرنج را بطور مفصل شرح داده است .

دراین رساله تحمید تانصف رساله رسیده است[۲] .

۴ـ نامه‌ای به نویسندگان . در این نامه عبدالحمید آداب و راه و رسم نویسندگی را مفصلا شرح داده نکتهٔ جالب توجه دراین نامه آنست که جزو شرایطی که از نظر او کاتب باید دارا باشد یکی هم اطلاع از تاریخ ایران است و حتی آنرا مساوی با حفظ اشعار و لغت عرب دانسته است [۳] .

نمونه هایی از رسائل کوتاه عبدالحمید

۱ـ رساله‌ای که درآن به شخصی سفارش می کند :

« حق موصل کتابی الیك کحقه علی ، اذ جعلك موضعا لامله و رآنی اهلا لحاجته ، و قدانجزت حاجته فصدق امله » .

۲ـ رساله‌ای دررد عاملی که غلامی سیاه به مروان هدیه کرده‌بود وازنظر کم و کیف‌خلاف میل مروان بود ومروان دستور داد که‌درتوبیخ آن عامل نامه‌ای بنویسد :

۱ـ صبح‌الاعشی ، ج : ۱۰ ، ص : ۲۲۳-۱۹۵

۲ـ الرسائل والمقامات ، ص : ۱۴

۳ـ رسائل‌البلغا ، ص : ۲۲۶-۲۲۲

« لووجدت لوناشراً من‌السواد و عددا اقل من‌الواحد لاهدیته ، والسلام » .[1]

درپایان این مقاله یادآوری این نکته هم ضروری بنظر می‌رسد که‌آنچه ازاین هزار رساله بدست ما رسیده بطور پراکنـده درکتب مختلف آمده است . امید آنکه بقیه رسائل هم ازدستبرد زمان محفوظ بماند و روزی به پایمردی دانشمندی صاحب همت ، همه‌اش یکجا به زیور طبع آراسته گردد .

چند یاد داشت

۱ـ قیساریه : اولا شهرکی درساحل بحر شام بوده ، ثانیاً یکی ازشهرهای بزرگ روم و پایتخت قلمرو بنی سلجوق بوده است .

(معجم‌البلدان ، ج : ۴ ، ص : ۴۲۱)

۲ـ انبـار : شهری است در نزدیکی بلخ بزرگتر از مرو رود و نیز شهری است درساحل شرقی فرات که ایرانیان‌آنجارا فیروزشاپور می‌نامیدند . اول‌کسی که آنجا را بنا نهاده شاپور بن هرمز ذوالاکتاف بودکه ابوالعباس سفاح اولین خلیفهٔ عباسی آنجا را تجدید بنـا کرده و قصوری درآنجا ساخت و تاآخر عمر درآنجا اقامت کرد و از این جهت آنجا را انبار گفته‌اند که مرکز انبارهای دولتی ساسانی بـوده و قبلا « الاهراء » نامیده می‌شده پس ازورود عرب به‌آنجا « انبار » نامیده شد » . (معجم‌البلدان ، ج : ۱، ص : ۲۵۷)

درفتوح‌البلدان بلاذری نوشته‌است‌که (وبها کانت اهراءالعجم)

۱ـ العقدالفرید ، ج :۴، ص:۱۵۶

راء یعنی انبارها و مفرد آن « هری » است .

بطوری که نوشته‌اند سفاح عباسی را درهمین شهر دفن کردند

ابودلامه درمرثیه‌ای که درحق همین خلیفه سروده به همین محل

صریح کرده است .

امسیت بالانبار یابن محمد لم‌تستطع عن عقرها التحویلا

(عصرالمامون ، ج ۲ ، ص : ۳۰۲)

۳ـ دربارهٔ «جعدی» درتجارب‌السلف چنین آمده که مروان حمار را

جعدی» گویندو مراد از جعدی، جعد بن درهم است ازمشاهیر زنادقه ومروان

وضوع خلق قرآن و مسألهٔ قدر را ازوی یاد گرفته بود . جعد بالاخره

ردست هشام بن عبدالملك گرفتار آمد و به فرمان همان خلیفه و با

باشرت خالد بن عبدالله القسری به قتل رسید .

(ابن‌اثیر ، جلد : ۵ ، ص : ۴۲۱)

آقای حسین خدیوجم درترجمهٔ مفاتیح‌العلوم خوارزمی دربارهٔ

معنی جعدی مرتکب اشتباه بزرگی گردیده و در این خصوص چنین

وشته است : جعدی یعنی پیچیده موی .

(ص : ۱۰۴ ، به نقل ازتقریر استاد محترم جناب آقای حسن قاضی‌طباطبائی)

منابع مورد استفاده

۱ـ الاعجاز والایجاز ، تألیف : ابومنصور ثعالبی : بیروت .

۲ـ صبح‌الاعشی ، تألیف . القلقشندی ، ج : ۱۰، مصر ۱۹۱۶ م .

۳ـ عیون‌الاخبار ، تألیف‌ابومحمد عبداله بن مسلم بن قتیبه‌الدینوری ، ج : ۱ ، مصر ۱۹۲۵ م .

۴ـ العقدالفرید ، تألیف : ابن عبدربه ، ج : ۱ و ۴ ، مصر ۱۹۶۲ م.

۵ـ الفهرست ، تألیف : ابن‌الندیم ، تحقیق رضا تجدد ، تهران .

۶ـ کتاب‌الصناعتین ، تصنیف ، ابوهلال‌العسکری ، مصر ۱۳۲۰ ه .

۷ـ وفیات‌الاعیان ، تألیف : ابن خلکان ، تحقیق دکتر احسان عباس ، ج : ۳ ، مصر ۱۹۷۰ م .

۸ـ البیان والتبیین ،تألیف‌الجاحظ ، تحقیق حسن‌السندوبی ، مصر۱۹۳۲.

۹ـ الرسائل‌والمقامات ، تألیف ، عمر فروخ ،چاپ دوم ، بیروت۱۹۵۰م.

۱۰ـ کتاب‌الوزراء والکتاب ، تصنیف الجهشیاری ، مصر ۱۹۳۸ م .

۱۱ـ تاریخ آداب اللغة العربیة ، تألیف ، جرجی زیدان ، ج : ۱، مصر ۱۹۵۷ م .

۱۲ ـ تاریخ الادب العربی ، تألیف : عمر فروخ ، ج : ۱، بیروت ، ۱۹۶۹ م .

۱۳ـ تاریخ‌الادب العربی ، تألیف : احمد حسن‌الزیات ، چاپ ۲۵ مصر.

۱۴ـ مروج‌الذهب ، تصنیف ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی ، ج : ۳ ، چاپ سوم ، مصر ۱۹۵۸ م .

۱۵ـ معجم‌البلدان ، یاقوت حموی ، ج : ۱ و ۴ ، بیروت ۱۹۵۷ م .

۱۶ـ الشعر والشعراء ، ابن قتیبه ، لیدن ۱۹۰۲ م .

17_ ARABISCHEN LITTERATUR.
Prol. Dr. C. BROCKELMANN
LEIDEN BRILL 1937

پریچهر گرگین‌پور ـ حمید محامدی

پنجاه و پنج ضرب‌المثل قشقائی

ضرب‌المثل نوعی از فرهنگ مردم است[1] که آنرا چنین تعریف کرده‌اند : گفته‌ای کوتاه اما پرمغز که درقالبی مؤثر و پوششی اغلب استعاری ، حقیقتی عیان را باز گو کند .

درهرضرب‌المثل خود آدمی و تجربهٔ زندگی سالیان دراز او نهفته و درعبارتی کوتاه خلاصه شده‌است. ضرب‌المثلها معمولا بی‌آنکه مصنفی داشته باشند براساس تجارب و مشاهدات مشترکی که درطی قرون و اعصار درجوامع بشری وجود داشته ، پدیدآمده وسینه به‌سینه نقل شده‌اند و گزارشگر واقعیات بسیاری هستند که آدمی درزمانهای مختلف باآن روبرو بوده است . ازآنجا که واقعیت ها درجوامع و و درطی دوران های گوناگون تاریخی دربسیاری موارد شبیه یکدیگر بوده‌اند ، تعداد زیادی ازضرب‌المثل‌ها بصورت جهانی و یا مشترك در میان‌چند ملت درآمده‌اند و بابیان وپوششی‌بومی درزبانهای گوناگون، اندیشه و تجربه و واقعیتی جهانی‌را ارائه می‌دهند .

هر زبان گنجینه‌ای است سرشار از ضرب‌المثل ها که بگفتهٔ فرانسیس بیکن « افزار های تیز سخن » هستند و بنا برتعریفی درزبان

1_ Folklore

سوئدی «آنچه بشر می‌اندیشد» . ضرب‌المثلهای هرزبان و هرقوم اگر به مطالعه درآیند ، چون دیگر انواع «فرهنگ مردم» می‌توانند بیان کنندهٔ فرهنگ ، عقاید و اندیشه ها ، اوضاع اجتماعی و اقتصادی آن قوم و اهل آن زبان باشند .

متأسفانه درایران هنوز دربارهٔ این رشته از «فرهنگ مردم» بسان دیگر رشته های آن ـ کاری اساسی به انجام نرسیده و آنچه هم که شده بیشتر درمورد زبان‌فارسی بوده و نه دیگر زبانها و گویشهای رایج دراین مرز و بوم .

فرهنگ وزبان قبایل و عشایر متعددی که درنقاط مختلف ایران، قرنها درحال کوچ می‌زیسته‌اند بسیار غنی‌است و دریغ خواهد بود که بااسکان گرفتن آنان ، درآینده‌ای نه بس دور ، این گنجینه های گرانبها به دست فراموشی‌سپرده شود . ازآن جمله‌اند قشقائیان فارس که دربارهٔ زبان و فرهنگ و آداب و رسومشان مطالعه بس اندك و شاید بتوان گفت که تقریباً هیچ بوده است .

آنچه درصفحات آینده‌آمده ، آغاز و کوششی است برای گرد آوری و بررسی ضرب‌المثلهای این قوم ، به امید آنکه اینکار ادامه یابد و گسترش پیدا کند . ضرب المثلها را به زبان اصلی (ترکی قشقائی) ضبط کرده‌ایم، تاسندی باشد از گویش ترکی‌آنان ـ همراه باآوانویسی و برگردانی به فارسی .

کوشش برآن بوده است تاضرب‌المثلهائی ارائه شوند که بیشتر و بهتر می‌توانند نمایانگر اوضاع زندگی عشیره‌ای و ایلی قشقائیان باشند ، ازاین رو اکثر ضرب‌المثلهای گردآوری شده دربارهٔ دام وددی است که قشقائیان باآن سروکار دارند ، چون : اسب و شتر و سگ و میش و گرگ و شیر و ....

در نوشتن و آوانویسی ضرب المثلها این نشانه ها بکار رفته است

اَ	a
آ	ā
اِ	e
ای	ē , ī
ی	i
اُ	o
وُ	ō
ؤ	ö ماننـد اؤزگه ö3ga
او	u
ۆ	ü ماننـد دۆز dü3
ې ، ې	ə (بین e و ī) ماننـد آتې ātə
وٍ	ə (بین u و e) ماننـد آلموش ālməš
ب	b
پ	p
ت	t
ج	ǰ
چ	č
ح ، ه	h
خ	x
د	d
ر	r
ز	3
س	s
ش	š
غ	ɣ
ف	f
ق	q
ک	k
گ	g
ل	l
م	m
ن	n
و	w
ی	y

۱.

آتی آت یانونا باغلا یاننا ، همرنگ الماز ، هم خوی الور .

ıtə āt yānəna bāɣlayānna hamrəŋ
lmāz hamxoy olər

اسبی را پهلوی اسبی ببندند (با او) همرنگ نمی شود ، همخوی می شود

۲.

عربی آت اوزینه قمچی یوئردماز .

rabə āt özəna qamčə youdmāz .

اسب عربی شلاق به خود راه نمی دهد .

۳.

آت آتی دونتریر

t ātə dönnarər .

اسب اسب را بری گرداند .

۴.

اوزگه آتونا مینن تز اینر

özga ātənā minən tez enər .

کسی که بر اسب دیگری سوار شود زود پیاده می شود .

۵.

دَوَه ایخَلِنّه تورماگی سخت دیر.

dawa ixəlanna turmāgə saxtdər.

شتری که بیافتد برخاستنش دشوار است.

۶.

دَوَنین دَرّیسی اِشَگِنین اوکی دیر

dawanərə darrasə eššogərə ükədar

برای بارِ خر پوست شتر بس است.

۷.

دَوَنین هاراسی دوز دور، که بوینی اَیری دیر،

dowonərə hārāsə düz dər, ke boynə ayrədər.

کجای شتر راست است که گردنش کج است؟

۸.

دَوَیَه مِنَنّه جاهازینی گیزلَمزلر

lawaya minanna, jāhāzənə gizlamazlar.

هنگام شترسواری جهازش را نمی پایند.

.۹

دَوَیـه دِدِیلَر اُغولونّ اُلموش ، دِدی اُغول یا قیزنه صَرتَه
اُاؤک که دالومنا ، دالومنا .

dawaya dedallar oɣalara olmaš deda
oɣal yā qəz na sarta, o kü ke dāl-
amna, dālamna.

به شتر گفتند پسرت آمده ، گفت پسر یا دختر چه فایده
ماری که در پشت دارم ، دارم .

.۱۰

دولِی نَن بختی یاتانّا کؤپَک توتار

lawalanan baxta yātannā köpag tutār.

بخت که از شتر سوار برگشت سگ اورا میگیرد .

.۱۱

کؤپک دَوَلیَـه هوخوربر .

öpag dawalaya hoxarar.

سگ بشتر سوار پارس میکند .

۱۲.

کؤپک قرّیینه قورد قاشونا انگلر.

Köpag qarrəyanna qərd qāšənā anaglar.

وقتی سگ پیر شد گرگ در لانه او توله میکند.

۱۳.

کؤپگین ابلهی تازّی دان آرتوغ قچر

Köpagən ablahə tāzzədān ārtəɣ qačar.

سگ ابله از تازی بیشتری دود.

۱۴.

ایت هوخور کاروان گچر

it hoxarər kārwān gačar.

سگ عوعو میکند و کاروان می گذرد.

۱۵.

بیه غریب ایت مچّده گلمش؟

beya ɣarəb it maččeda galmaš?

مگر سگ غریب به مسجد آمده؟

۱۶.

آتونان قطیر آراسونا اِشَک اُولومه گِدَر .

ātənān qatər ārāsənnā eššag ōlama gedar.

خرسایل (زیردست و پای) اسب و قاطر کشته می شود .

۱۷.

اِشَک پیغامبَران سو ایچمَز

eššag peyγāmənān su ičmaz.

خر از پیغامبر آب نمی خورد

۱۸.

اِشَک اِشَکدَن قالانا ، یا قولاغونی یا قویروغونی اَلَن وِرِر .

eššag eššagdan qālānnā, yā qulāγənə yā quyraqənə allan werər.

خرکه از خر ماند ، گوش یا دمش را از دست می دهد .

۱۹.

قطیرینگ آردونّان ، بویوگینگ جولونّان گچمه .

qatərarə ārdənnān boyügərə ǰolonnān gaćma

از پشت سر قاطر و از جلو بزرگان مگذر .

۲۰.

تات گچه سننن قیرخیمجیلیک اوزگن

tāt gačəsənnan qərxamčəlag ergan .

از (دیدن) مرتات بشتر چیبی بیاموز(*)

۲۱.

قویونی اوز قچینن گچینی اوز قچینن دارا وورولار .

qoyonə oz qəčənan gaččənə oz qəčənan dārā wurəllār .

میش را با پای خود و بز را با پای خود به دار می زنند .

۲۲.

قویونونگ عملی آرّی اولسا ، نه ایشی وار چوبانینگ چاشتونا .

qoyanərə amalə ārrə olsā , na išə wār čobānərə čāštənnā .

اگر ... پاک است ... چکاره ... چاشت چوپان دارد .

۲۳.

داناندن قاچان قویون ، سودلی اولور .

ǰānnān ɣačan qoyən, südlə olər.

میشی که از دور شد نگاه فراری کند شیردار است .

* - قشقائیها به فارسی زبانان تات یا تاجیک می‌گویند .

۲۴.

گامیش اولا ، قمیش اولا ، گورمیش اولا ، یمیش اولا ؟

gāməš olā, qaməš olā, görməš olā, yem-

aməš olā ?

گاومیش باشد ، نزار باشد ، دیده باشد (و) نخورده

باشد ؟

۲۵.

یا اولور اوکوز ، یا چیخر چغندر .

ya ölər ökkəz, yā čəxar čoɣondar.

یاگاوی میرد یا چغندری رسد .

۲۶.

یر سفت اولاننا ، اوکوز اوکوزدان گورر .

yer seft olānnā, ökkəz ökkəzdān görər.

[illegible] که سفت شد گاو از همسه گاوی [illegible] سد .

۲۷.

دوشانون قچمگنی گوردیم آتنن دویدوم .

došānərə qačmagənə gördəm atənnan doydəm.

وقتی دویدن خرگوش را دیدم از گوشتش سیر شدم

۲۸.

دوشان یادّیگی چه قچر

došān yāddəgə ča qačar .

خرگوش همان اندازه که می خواندی دود .

۲۹.

ایسیرن بالوغ توتان ، تور قیبر .

iseyrarə bāləɣ tutārə tor qayar.

اگر می خواهی ماهی بگیری تور ساف .

۳۰.

ایسیرن بالوغ توت مایان ، قویروغونان توت .

iseyrarə baləɣ tutmāyārə quyruɣ annān tut.

اگر می خواهی ماهی بگیری از دمش بگیر .

۳۱.

شیر بشه‌دن چخنه، نر و لاس یوخ.

šer bešadan čəxanna nar o łās yoxə.

شیری که از بیشه درآمد نر و ماده ندارد.

۳۲.

شیر صلواتنان بشه‌دن چخمز.

šer saławātnān bešadan čəxmaz.

شیر با صلوات از بیشه بیرون می‌آید.

۳۳.

تلکی وار باش کسر شیرا آدی بدنام نر.

təłkə wār bāš kasər šerərə ādə bad nām nər.

روباه سر می‌برد، شیر بدنام میشود.

۳۴.

دره بیابان اولانا، تلکی بیدر.

darra biyābān ołānnā, təłkə baydər.

دره که خلوت شد، روباه فرمانروای (بگ) می‌شود.

۳۵.

قوردینگ گوزینی داغ لیلاردی . ددی ویل ادقوزی گدّی .

qurdərə gözənə dāɣ leylārdə. dedə will ed quzə geddə.

چشــم گرگ را داغ میکردند گفت : ول کن بره رفت .

۳۶.

قوردونان قالوم قیامتنگ جز

qurdunān qālləm qiyāmatarə čaz.

ازگرگ تا قیامت مانده .

۳۷.

ایلان ایلانی اتانا . هافا اولور .

ilān ilānə otānnə hāfə olar.

مار کـــه ماررا ببلعد افعی می شــود .

۳۸.

ایلان یارپوزی سَومَز یارپوز بورنی دمنّن گُویریر.

ilān yārpuzə sawmaz yārpuz burnə damə-nnan göyarər.

مار از پونه بدش میاید پونه دم دماغش سبز می‌شود.

۳۹.

ایلان تادوز اُلمایا دَلیگینه گیرمَز.

ilān tā düz olmāyā daləgəna girmaz.

مار تا راست نشود به سوراخش نمی‌رود.

۴۰.

آرریغ عقربینگ زهری چوخ اُلور

ārrəγ aqrabənə zahrə čox olar.

زهر عقرب لاغر زیاد است.

۴۱.

قریم چیایا شونَم تیفانور.

qarəm čayā šonam tifānnar.

برای مورچه شبنم طوفان است.

۴۲.

قرمبجه قدرجه همت واری .

qaramča qadrača hemmat wāra.

همت مورچه به اندازهٔ خود اوست .

۴۳.

بی ایلکی قوش بیلیرلکنه جیک جیک اورگدیر .

biilkə quš billərkənnə ǰog ǰog örgədər.

پرنده امسالی به پرندهٔ پارسالی جیک جیک یاد می‌دهد .

۴۴.

قوشی که سن تودبنگ . من قویروغونی یوسدوم .

quša ke sən tuddaṇ, mən quyraɣəna yosdəm.

پرنده‌ای که تو گرفتی من دمش را کندم .

۴۵.

قوشدان قورخان داری اکمز .

qušdān qorɣān dārra əgməz.

آنکه از پرنده می‌ترسد ارزن نمی‌کارد .

۴۶.

آلاجی قوشین دومدوگی ایری اولر .

ālaǰa qušan dümdüga ayra olar .

منقار پرندهٔ شکاری کج است .

۴۷.

پالاسا بورّون ، الینن سورّون .

pālāsā burron , elanan sürran .

جل و پلاست را به دوش بگیر ، با ایل همراه باش .

۴۸.

الین چاپولانا تویو نان بایرامینر .

elanan čāpolānā toyanān bāyrāmnar .

کسی که با ایل غارت شود برایش عید و عروسی است .

۴۹.

بیر آدلیده گرد الماز .

bir adlada gard olmāz .

سوار تنها گرد ندارد .

۵۰.

خالي توفن نن اِکّي آدام قورخار .

xāla tüfannan ıkka ādām qorxār.

از تفنگ خالی دو نفری ترسند .

۵۱

بیر ایل اُغورلوک اِدَن ، اوز ایل قاضی لیک اِدَر .

bir il oɣarlag edan, üz il qāzalag edar.

کسی که یکسال دزدی کند صد سال قضاوت میکند .

۵۲.

ننه ن ین اُیناشینا گوجن اِتیرمیَنه دِ نرّه دوا .

nanaman oynāšanā güjan etermayanna de narra beā .

زنی که به عاشق مادرت زورت نرسد بگو بابا بزرگ .

۵۳.
خنا چخ اولاناگوته وورولار
xənā čox olānnā göta wurullār.
وقتی خانه زیاد شد به نشیمن هم می‌زنند.

۵۴.
موفت شرابی قاضی ده ایچر.
muft šarābə qāzəda ičar.
شراب مفت را قاضی هم می‌خورد.

۵۵.
آجدا ایمان یخ
ājdā imān yox
گرسنه ایمان ندارد.

اخبار

انتصاب

آقای دکتر جمشید مرتضوی ، دانشیار گروه فلسفه ، بهموجب ابلاغ شماره ۱۳۷۰۳ – ۳۶/۹/۲۹ باحفظ سمت آموزشی برای مدت دو سال به عنوان مدیر گروه آموزشی فلسفه انتخاب شدند .

مأموریت علمی

۱ــ آقای دکتر علی‌اصغر سید یعقوبی ، دانشیار گروه زبانهای خارجی به موجب ابلاغ شماره ۷۶۹۲ – ۳۶/۴/۸ از تاریخ ۳۶/۳/۹ بمدت یکسال برای مأموریت علمی به کشور آمریکا عزیمت کردند .

۲ــ مأموریت علمی خانم فرنگیس کریمی ، مربی گروه زبانهای‌خارجی به موجب ابلاغ شماره ۱۱۵۳۷ – ۳۶/۵/۳۱ از تاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال در کشور فرانسه تمدید شد .

۳ ــ آقای اسداله نعیمی ، مربی گروه زبانهای خارجی به موجب ابلاغ شماره ۱۱۷۳۶ – ۳۶/۵/۳۱ ازتاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال برای مأموریت علمی به کشور انگلستان عزیمت کردند .

۴ ــ آقای شاهین کاشفی ، مربی گروه جغرافیا به موجب ابلاغ شماره ۱۲۷۴۷ – ۳۶/۶/۲۰ از تاریخ ۳۶/۷/۱ به مدت یکسال برای علمی به کشور آمریکا عزیمت کردند .

۱. انتشارات مؤسسهٔ تاریخ وفرهنگ ایران

۱ـ **تذکرهٔ حدیقهٔ امان اللهی**، تألیف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به «رونق» در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای کردستان درقرن سیزدهم، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۴، بها ۲۲۰ ریال (نایاب)

۲ـ **تذکرهٔ روضة السلاطین**، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به «فخری» در قرن دهم هجری، حاوی احوال واشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا وشش تن از دیگر شعرا، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳ـ **منظومهٔ کردی مهرو وفا**، با متن کردی وترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط وترجمه و توضیح ازآقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۸۵ ریال

۴ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات وتعبیراتی که ازمتون‌فارسی‌استخراج شده است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، بهمن‌ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵ـ **منظومهٔ کردی شیخ صنعان**، بامتن کردی وترجمهٔ‌فارسی، مقدمه وضبط وترجمه وتوضیح ازآقای قادر فتاحی‌قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، بها ۶۰ ریال

۶ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی‌که از متون فارسی استخراج شده است)، تألیف‌آقای محمدامین‌ادیب طوسی، بخش‌دوم، در ۴+۳۴۸ (۳۴۸=۴۳۶—۷۸۴) صفحه، اسفند ماه ۱۳۴۶، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۷ـ **سفینة المحمود**، تألیف‌محمود میرزا قاجار درسال ۱۲۴۰ هجری‌قمری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره‌که درقرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، اسفند ماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۸- **سفینة المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای‌دکترخیامپور، در۴+۳۹۲ (۳۹۲=۳۸۴−۷۷۶) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۹- **تخت سلیمان**، تألیف‌علی‌اکبر سرفراز، در۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۷، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰- **منظومهٔ کردی بهرام وگلندام**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط وترجمه وتوضیح ازآقای‌قادرفتاحی‌قاضی، در۸+۲۱۶ صفحه،مهرماه۱۳۴۷، بها ۱۱۵ ریال

۱۱- **دیوان وقار شیرازی**، به‌تصحیح‌آقای‌دکترماهیار نوابی، بخش‌نخست (قصائد، الف-ر)، در ۲۴+۴۳۲ صفحه، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۱۳۵ ریال

۱۲- **منظومهٔ کردی شورمحمود ومرزینگان**، بامتن کردی وترجمهٔ‌فارسی، مقدمه وضبط وترجمه و توضیح ازآقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۰ صفحه، دی‌ماه ۱۳۴۸، بها ۶۰ ریال

۱۳- **روضة‌الکتاب و حدیقة‌الالباب**، تألیف ابوبکربن الزکی المتطبب القونیوی الملقب بالصدر، به تصحیح و تحشیهٔ آقای میر ودود سید یونسی، در ۶۴+۴۵۶ صفحه، فروردین‌ماه ۱۳۴۹، بها ۱۷۵ ریال

۱۴- **تجربة‌الاحرار و تسلیة‌الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن‌قاضی طباطبائی، جلد اول، در۳۰+۵۲۳ صفحه، مردادماه ۱۳۴۹، بها ۱۹۰ ریال

۱۵ - **تجربة‌الاحرار و تسلیة‌الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد دوم، در ۱۰+۲۸۰ صفحه، خردادماه ۱۳۵۰، بها ۱۲۰ ریال

۱۶- **تاریخ خوی**، تألیف مهدی آقاسی، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷- **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی‌که از متون فارسی استخراج شده‌است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش‌سوم، در۴+۳۳۲ (۳۳۲=۷۸۴−۱۱۱۶) صفحه، بهمن‌ماه ۱۳۵۰، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۱۸- **دیوان همام تبریزی**، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه، مردادماه ۱۳۵۱، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹ـ **منظومهٔ کردی شیخ فرخ و خاتون استی**، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۸ صفحه، اسفند ماه ۱۳۵۱، بها ۹۰ ریال

۲۰ـ **دیوان خیالی بخارایی**، به تصحیح آقای عزیز دولت‌آبادی، در ۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه، آبان ماه ۱۳۵۲، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱ـ **فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفنون**، (شامل اصطلاحات و تعریفات شصت و شش علم ار علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که بترتیب الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به‌کوشش آقای بهروز ثروتیان، در ۲۲+۳۷۰ صفحه، اسفند ماه ۱۳۵۲، بها ۲۵۰ ریال

۲۲ـ **آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی در بارهٔ آن**، تألیف آقای دکتر حسین خلیقی، در ۴۲+۴۵۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۵۴، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)

۲۳ـ **سخنوران آذربایجان**، تألیف آقای عزیز دولت آبادی، جلد اول در ۴۴+۵۷۹ صفحه، فروردین ماه ۱۳۵۵، بها ۴۰۰ ریال

۲۴ـ **سعید و میرسیف الدین بیگ**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۲۹ + ۵۷۳ صفحه، آبان ماه ۲۵۳۵، بها ۵۸۰ ر ال

۲۵ـ **آفرینش زیانکار در روایات ایرانی**، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقای دکتر احمد طباطبائی، در ۱۴+۱۶۰ صفحه، بهمن ماه ۲۵۳۵، بها ۲۲۰ ریال

۲۶ـ **معتقدات و آداب ایرانی**، تألیف هانری ماسه، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن ضمیر، در ۴۶+۴۵۵ صفحه، اسفند ماه ۲۵۳۵، بها ۳۷۰ ریال

۲۷ـ **دیوان حافظ**، براساس سه نسخهٔ کامل کهن مورخ به سالهای ۸۱۳ و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری، به تصحیح آقایان دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز، در ۲۴+۳۴+۵۷۲ صفحه، فروردین ماه ۲۵۳۶، بها ۱۰۰۰ ریال

۲. انتشارات مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

۱ـ **بسوی دانشگاه**، تألیف آقای محمد خانلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال

۲ـ **راهنمای تحقیق روستاهای ایران**، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)

۳- **اقلیم و رستنیهای مکزیك** ، نگارش آقای دکترشفیع جوادی، اسفند ماه ۱۳۴۵ ، بها ۱۷۰ ریال

۴- **جغرافیای جمعیت** ، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶ ، (چاپ دوم) تیر ماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال

۵- **بررسی جمعیت ومسائل نیروی انسانی جامعهٔ روستائی** (آذربایجان شرقی)، تألیف وتحقیق آقای دکترحسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال

۶- **جغرافیای شهری** ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۲۰۰ ریال

۷- **مقدمه برروش تحقیق شهرهای ایران** ، تألیف آقای دکتریدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۵۰ ریال

۸- **فلسفهٔ جغرافیا** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، شهریور ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۴۰ ریال

۹- **نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان** ، تحقیق از آقای دکترحبیب زاهدی ، مهرماه ۱۳۴۹ ، بها ۷۰ ریال

۱۰- **جغرافیای شهری** ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۰۰ ریال

۱۱- **تاریخ جامعه‌شناسی** ، تألیف آقای دکترجمشید مرتضوی، بهمن ماه، ۱۳۵۱ ، بها ۱۵۰ ریال

۱۲- **جغرافیای تغذیه** ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱ بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

۱۳- **روشهای جامعه شناسی** ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

۱۴- **شهرکهای جدید** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ، بها ۱۰۰ ریال

۱۵- **مقدمه برجغرافیای جهانگردی** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال

۱۶- **جغرافیای صنعتی ایران** ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش ، تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۰۰ ریال

۱۷- **حاشیه‌نشینان شهری** : تألیف آقای حسین شکوئی، دی‌ماه ۲۵۳۵ بهاء ۲۳۰ ریال .

۴.انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

۱ـ **تاریخ اسمعیلیه** (بخشی از زبدة التواریخ ابوالقاسم کاشانی) ، به تصحیح محمد تقی دانش پژوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)

۲ـ **حواشی و تعلیقات بر تجارب السلف**، نگارش آقای حسن قاضی طباطبایی، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال

۳ـ **اشکال ناهمواریهای زمین - مبانی ژئومورفولوژی** ، تألیف ماکس دریو ، ترجمهٔ دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال

۴ـ **بنیادهای بزرگ زراعی درجهان** ، تألیف پرفسور ر . لوبو ترجمهٔ دکترمحمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذرابادگان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان گذاری شاهنشاهی ایران

۱ـ **کارنامهٔ شاهان** ، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقایان دکتر باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۰۰ ریال

۲ـ **فردوسی و حماسهٔ ملی** ، تألیف هانری ماسه ، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۶۰ ریال (نایاب)

۳ـ **دین ایرانی برپایهٔ متنهای کهن یونانی**، تألیف امیل بنونیست، ترجمهٔ آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۴۰ ریال

۴ـ **آیینها در شاهنامهٔ فردوسی** ، تألیف آقای محمدآبادی باویل ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال

۵ـ **فر در شاهنامهٔ فردوسی** ، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۸۰ ریال

۶ـ **پهلو، پهلوان** ، تألیف آقای امین‌پاشا اجلالی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۴۰ ریال

7_ Le rôle de l'Azarbaïdjan au cours de XXVe siècles d' histoire de l' Empire d' Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

۸ـ **جهان بینی ایرانی** ، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها ۱۰۰ ریال

TABLE DES MATIERES

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

Eté 1977

XXIX[e] année - Serie : № 122

Revue de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه آذرآبادگان

نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

پاییز ۲۵۳۶

سال ۲۹ ـ شمارهٔ مسلسل ۱۲۳

فهرست مطالب

عنوان — صفحه

سید محمود انواری

میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او

امیر سید علی بن شهاب مشهور به سید علی یا میر سید علی همدانی که او را «شاه همدان»، «علی ثانی»، «امیر کبیر» نیز خوانده‌اند، در سال ۷۱۴ یا ۷۱۳ ه . ق در خانواده‌ای متمکن از سادات حسینی همدان از مادر سیده متولد شد . پدرش حاکم همدان و در عین حال اهل ایمان بود .

او از کودکی زیر نظر دائیش سید علاء الدین که از اولیاء الله بوده پرورش یافت . ظاهراً سید علاءالدین نیز مثل پدر امیرمتمکن بود و برای تعلیم و تربیت او معلمی استخدام نمود . اتفاقاً این شخص که از مریدان شیخ محمود مزدقانی (مرید و جانشین علاءالدولهٔ سمنانی در سلسلهٔ کبرویه) بود، وسیلهٔ راهنمائی او در دوازده سالگی بخدمت مزدقانی شد . جامی در نفحات الانس گوید : « وی (میر) مرید ... مزدقانی بود اما کسب طریقت پیش ... تقی‌الدین علی دوستی کرد و چون شیخ تقی‌الدین علی از دنیا برفت باز رجوع بشیخ شرف‌الدین محمود (مزدقانی) کرد » . خواندمیر نیز همین مطلب را درحبیب‌السیر

یاد کرده است . علی دوستی نیز از مریدان خاص علاءالدولهٔ سمنانی بود و بگفتهٔ جعفر بدخشی (از مریدان خاص امیر) در کتاب خلاصة‌ـ المناقب (در مناقب امیر) علاءالدوله با چنان آوازهٔ کمال در طریقت ، آستانهٔ خلوت او را بوسه زد .

از میان مریدان علاءالدولهٔ سمنانی امیر بیش از همه ازنجم‌الدین محمدبن محمد اذکانی یا ادکانی (۶۹۵ - ۷۷۸ ﻫ . ق) استاد خود در طریقت و حدیث و فتوت نیز سود جسته وبجز این سه‌تن ازفیض عده‌ای دیگر نیز در طریقت و سلوك بهره‌مند شده است .

بهر صورت امیر پس از طی مراحل سلوك در نزد خواص اصحاب علاءالدولهٔ سمنانی بفتوای سی واند تن ازمشایخ مأمور ارشاد «غرباء دیار» و « طالبان » و تبلیغ اسلام شد و رنج سفر را با اشتیاق پذیرفت و بسیر و سیاحت در اقصی نقاط عالم : شام و روم (باصطلاح آن روزگار) ترکستان ،کشمیر ، هند تا سراندیب پرداخت و بارها بزیارت خانهٔ خدا مشرف شد و تا دم باز پسین باین کار ادامه داد . در طول مدت سیاحت سه بار به کشمیر رفت و جمعاً نزدیك به چهار سال درآن جا اقامت کرد .

سیاحت امیر از لحاظ اشاعهٔ اسلام درکشمیر خصوصاً و در نواحی دیگر عموماً دارای اهمیت فراوان است ـ گرچه اسلام پیش از آغاز ورود او به کشمیر در آن نواحی نفوذ یافته بود و از بیست سی سال پیش پادشاهان مسلمان درآن سامان حکومت میکردند در عین‌حال سیاحت او در آن نواحی درتوسعهٔ بیشتراسلام و افزایش تعدادمسلمانان مؤثر واقع شد .

باید درنظر داشت که ورود امیر به کشمیر درشصت واند سالگی و در دورهٔ خلافت او درسلسلهٔ کبرویه و با عنوان مبلغ شریعت ومروج طریقت صورت گرفت و علاوه برعوامل دیگر تاریخی همین مسائل نیز درپیشبرد هدفهای او مؤثر واقع شد و او را محبوب وموردِاحترام پادشاهان کشمیر ساخت .

او سرانجام بهنگام مراجعت از کشمیر و عزیمت به ترکستان در پاخلی نزدیك کونار (Kunar) در کافرستان در ۷۸۶ ه . ق در ۷۳ سالگی درگذشت و مریدانش جسد او را به ختلان ـ موطن مرید و جانشین او در سلسلهٔ کبرویه ـ حمل کردند و دفن نمودند . گنبد مدفن او اکنون درکولاب (Kolabe) تاجیکستان (ختلان) واقع است .

بعلاوه دو خانقاه یکی در سری نگر و دیگری در پاخلی که باحترام او بعد از مرگش ساخته شده امروزه نیز برجاٸیست .

از فرزندان او پسر ارشدش میر سید محمد ، مشهور و مورد احترام پادشاهان کشمیر بود. میر سید محمد رساله‌ای درتصوف نوشت که مورد پسند قطب الدین یا پسرش سکندر بت شکن پادشاه کشمیر واقع شد . همچنین شرح شمسیهٔ منطق را نیز بنام آن پادشاه نوشت . و نیز چون پدرش بترویج اسلام پرداخت و سرانجام در سال ۸۰۰ ه . ق در مراجعت از زیارت خانهٔ خدا درکولاب درگذشت ودرجوار پدرش مدفون شد .

خلاصه میرسید علی در کار و عقیدهٔ خود صادق بوده و ازلحاظ اشاعهٔ اسلام درکشمیر و تربیت شاگردان و مبلغان فراوان برای همین منظور نقش مهمی داشته است . آثار و رسالات فراوان او نیز همگی

گواه احاطهٔ او بـه معارف اسلامی و عرفـانی است و اینکه همـه جا نوشته‌اند در علوم ظاهری و باطنی دست داشته کاملا صحیح است. در نوشتن نیز متفنن بوده و باآنکه غالب نوشته‌هایش بسبك‌ساده ومرسل است رسالهٔ وارداتش مسجع وکاملا شاعرانه می‌باشد. بعلاوه اشعاری نیز از او دردست است و نیز با تدریس ومطالعه سر وکار داشته است. همچنین او دارای دو شخصیت مذهبی و عرفـانی است که اولی بیشتر در ذخیرةالملوك و دومی بیشتر در سایر آثارش مشهود است. وچنانکه از آثارش برمی‌آید سنی مذهب بوده و در هیچ یك ازآثارش به شیعه بودن خود تصریح نکرده است تنها در رسالهٔ اسرار وحی تمـایل به تشیع بوضوح بچشم می‌خوردکه درصحت انتساب‌آن‌نیز باو نمی‌توان یقین داشت لیکن چون سایر عرفا و مشایخ دوستدار خاندان علی (ع) بوده است .

شاگرد مبرز و جانشین او ابو اسحاق ختلانی بودکه مربی‌سید عبدالله برزش‌آبـادی در سلسلهٔ ذهبیهٔ اغتشاشیه و سید محمد نوربخش در سلسلهٔ نوربخشیه است .

علائم اختصاری نسخ خطی بشرح زیر است :

۱ــ م ۲ : مجموعهٔ شماره ۴۲۵۰ کتابخانهٔ ملی ملك طهران. صفر ۹۰۷ هـ . ق .

۲ــ ل : مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۹۶ لنین‌گراد . ۹۳۰ هـ . ق .

۳ــ م ۳ : مجموعهٔ شمارهٔ ۴۲۷۴ کتابخانـهٔ ملی ملك طهران . تـاریخ کتابت بنوشتهٔ آقای حکمت (یغما . سال ۴) ظاهراً قرن ۱۱ هـ . ق .

* * *

شماره‌های داخل پارانتز نمایندهٔ صفحه و ورق نسخهٔ شماره ۴۶۸ ذخیرة‌الملوك درکتابخانـهٔ ملی ملك طهران یـا سایر رسالات در مجموعه هـای یـاد شده است .

در این مقاله چاپ بیـروت احیاءالعلوم ، و چاپ احمد آرام ازکیمیای سعادت مورد نظر است .

ذخیرة الملوك

کتابی است شامل یك مقدمه و ده باب و خاتمه‌ای کوتاه ، که بگفتهٔ مؤلف باستدعای جمعی ازملوك و حکام و اماجد واشراف نوشته شده و مفصل‌ترین آثـار میر سید علی همدانی است . نـام مؤلف و کتاب در مقدمه بطور صریح آمـده و علت تسمیهٔ آن به‌ذخیرةالملوك چنین توجیه شده است : «و این کتاب را بحکم‌باعثهٔ اصلی (استدعای ملوك و حکام) ذخیرةالملوك نام کرده شد» .

اکثر مطالب این کتاب درحقیقت تـرجمه و تلخیص کتابهائی از احیاء علوم‌الدین ابوحامد محمد غزالی‌است که مؤلف خود نیزمطالب زیاد برآنها افزوده ولی در متن بهیچ وجه باین نکته اشاره نکرده‌است و تنها در یك مورد از غزالی و احیاءالعلوم نـام برده که آن نیز مشعر بمعنی ترجمه و اقتباس نیست . (۲۳-۲۲) .

این موضوع ایجاب کرد که موارد متعددی از ذخیـرة الملوك با احیا و کیمیای سعادت ـ که غزالی خود در آن مقدار زیادی از احیا را بفارسی ترجمه کرده ـ مقایسه شود و درنتیجه معلوم شد که امیر قطعاً از احیاء العلوم متأثر بوده مگر در موارد بسیار اندك و غیرقـابل اعتنا . بطوریکه پس از تفحص زیـاد فقط یك مورد پیـدا شد کـه جملات و عبارات ذخیرةالملوك‌بعبارات کیمیای سعادت بیشتر ازاحیا نزدیك‌است:

ذخیرةالملوك (۲/۸۰) :

از ابودردا رضی الله عنه پرسیدند که فلان بـرادر تو بمعاصی مشغول است او را دشمن میداری یـا نه ؟ گفت : آن فعل او را دشمن

میدارم ولی او همچنان برادر منست .

احیا ج ۲ ص ۱۸۴ :

فقال ابوالدرداء : اذا تغیر اخوك و حال عما كان علیه فلاتـدعه لاجل ذلك فان اخاك یعوج مرة و یستقیم اخری .

کیمیای سعادت ج ۱ ص ۳۲۳ :

و ابودردا را رضی‌الله عنـه گفتند : برادرت معصیت کـرد ورا دشمن نداری ؟ گفت : معصیت ورا دشمن دارم اما وی برادر منست.

ولی عباراتی که بعد از آن در ذخیره آمده و در احیا و کیمیای سعادت نیز هست از لحاظ ترکیب به احیا نزدیك‌تر است :

ذخیره (۲/۸۰) :

و این طریق الطف و افقه از طریق ابوذر است .

احیا ج ۲ ص ۱۸۴ :

و هی ألطف و أفقه من طریقه أبی ذر رضی‌الله عنه .

کیمیای سعادت ج ۱ ص ۳۲۳ :

اما این طریق لطیف‌تر است و فقیه‌ترست .

نکتهٔ دیگر در این مورد آنست که ترجمهٔ خود غزالی فصیح‌تر از ترجمه امیر است .

احیا ج ۲ ص ۱۷۶ :

(کان‌الحسن یقول:) اخواننا أحب الینا من أهلنا و أولادنـا ، لان أهلنا یذکروننا بالدنیا و اخواننا یذکروننا بالاخرة .

کیمیای سعادت ج ص ۳۱۷ :

برادران برما عزیزتر از اهل و فرزندان‌اند ،که ایشان دین بیاد

میدهند ، و فرزندان دنیا بیاد میدهند .

ذخیره (۷۹/۱) :

برادران دینی عزیزتر و دوسترنـد از فرزندان مـا ، زیـرا فرزندان ما را دنیا یاد میدهند و برادران دینی ما را آخرت‌یادمیدهند

گاهی نیز ترجمهٔ عبارات احیا گنگ و مبهم است .

ذخیره (۱۳۷/۱) :

و اجتناب سکوت از محذور منکر و اظهار ایذاء، (و) عنف پیش از تلطف وعظ و نصیحت همچنانست که شستن خون ببول .

احیا ج ۲ ص ۳۳۰ :

و من اجتنب محذورالسکوت علی‌المنکر و استبدل عنه محذور الایذاء فقد غسل الدم بالبول .

برای اطلاع کامل ازکیفیت تـوجه امیر به احیا و اقتباس او از آن خواننده می‌توانـد در مورد مطالب بسیـاری از ابـواب ذخیره به کتابهای مربوط در احیا مراجعه‌کند با این حال مواردکلی آن را در این جا یاد می‌کنم :

۱ـ ورق ۶ ذخیره با آغاز فصل اول کتاب قواعد العقائد (احیا ج ۱) مقایسه شود .

۲ـ موارد متعدد ازباب دوم با کتاب‌اسرارالزکاة و کتاب اسرار الصوم (احیا ج ۱) مقایسه گردد .

۳ـ تقریباً همه مبـاحث قسم پنجم از بـاب چهارم (۷۴/۱ تا ۸۲/۲) با کتاب آداب‌الالفـه والاخوة (احیا ج ۲) ، خصوصاً حقوق صحبت و اخوت (۷۸/۱) با باب ثانی همان‌کتاب ازاحیا مقایسه شود.

۴- باب هفتم خلاصه و برگزیده‌ای از کتاب الامر بالمعروف والنهی عن‌المنکر (احیا ج ۲) است ومنکرات نفقات درباب‌هفتم ذخیره ترجمهٔ بی‌ترتیبی است از منکرات ضیافت همین کتاب در احیا .

۵- بـاب هشتم بـا نیمهٔ دوم کتاب صبر و شکر (احیا ج ۴) مقایسه گردد .

۶- باب نهم بـا نیمهٔ اول کتـاب صبر و شکر (احیـا ج ۴) مقایسه گردد .

۷- قسمت اول باب دهم (تـا شرح مذمت قوت غضبی ...) ترجمهٔ قسمتهای مختلف از کتاب ذم‌الکبـر والعجب (احیا ج ۳) است با تقدیم و تـأخیر مطالب ، شرح مذمت قوت عضبی نیز مقتبس است از کتاب ذم‌الغضب والحقد والحسد (احیا ج ۳) ، بقیهٔ مطالب این باب نیز از باب بیان الطریق فی‌معالجه الکبر ...کتاب ذم‌الکبر (احیا ج ۳) ترجمه شده است .

نا گفته نماند کـه ده عـلامت اضمار تکبر (ذخیره ۲۱۱/۱ تا ۲۱۴/۲) ترجمهٔ کامل گونه‌ای است از بیان اخلاق‌المتواضعین کتاب ذم‌الکبر والعجب (احیا ج ۳) .

در سه باب دیگر (۳، ۵، ۶) توجه نویسنده به احیا خیلی کم و مطالب بسیاری در آنها است که اصلا از احیا اقتباس نشده است :

از طرف دیگر در هریك ازابواب ذخیره مثل احیاءالعلوم ابتدا آیه یا آیات و سپس احادیث با ترجمهٔ صحیح نقل می‌شود وبعدازآن مطالب دیگر غالباً بـا استناد به آیات و احادیث دیگر و اقوال مشایخ صوفیه و عرفا و زهاد و صحابه ذکر میگردد .

بسیاری از احادیث هریك از ابواب ذخیرةالملوك ، در کتابهای مربوط به آن باب در احیا نیز هست و بقیهٔ احادیث نیز ازابواب مشابه منابع دیگر از جمله کتب احادیث (صحاح سته و غیره) نقل‌شده‌است. حتی ترتیب توالی احادیث در بعضی از ابواب ذخیره (باب هفتم) با احیاءالعلوم (کتاب‌الامر بالمعروف والنهی عن‌المنکر) یکسان است .

در یك مورد نیز (۲-۱/۲۱) مطلبی را از قوت‌القلوب ترجمه و نقل کرده و از ابوطالب مکی نام برده است .

مطلب دیگری که دربارهٔ ذخیره باید گفت اینست که براساس عقیدهٔ اهل سنت و جماعت و قرآن و احادیث تألیف شده و ظاهراً هدف نویسنده در تألیف آن برخلاف رسالاتش بیشتر متوجه وعظ و ارشاد اهل سنت و جماعت و امر بمعروف ونهی از منکر است چنانکه خواننده نویسنده آن را یك عالم عارف مقید بشریعت ومتمسك بسنت و متعصب تصور میکند :

و صحابهٔ کرام بعد ازو (پیامبر) بهترین خلق بودند و بهترین ایشان بودند : ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضوان‌الله علیهم‌اجمعین (۱/۸) .

صوم یوم عاشوراء یکفرالسنة الماضية و صوم يوم عرفه یکفر السنتين الماضية والمستقبلة (۱/۴۶) . در مورد عقیدهٔ‌شیعه دربارهٔ روزهٔ عاشورا نگاه کنید به زادالمعاد مجلسی ، آغاز اعمال ماه محرم .

باب سیوم درمکارم اخلاق و حسن خلق و وجوب تمسك حاکم وپادشاه بسیرت خلفاء راشدین که پیشوای سلاطین اهل‌اسلام ومقتدای حکام و ملوك‌اند . (۱/۵۰) .

برهر مؤمنی واجبست که اهل خود را آنچه معتقد اهل سنت است از امور دین ، تعلیم کند . (۶۷/۲) . نیز نك : (۸۶/۲) .

و در عین حال از دو تن از ائمهٔ شیعه ، علاوه بـرعلی ع ، بـا احترام نام می‌برد و سخنانی از آنان و مطالبی دربـارهٔ آنها را ذکـر میکند (نك : ۲۷/۱ ، ۷۷/۲ ، ۲۰۵/۲) و به‌موضوع ولایت و اولیاء الله در مواردی اشاره میکنـد (نك : ۲-۱۲۳/۱ ، ۱۲۴/۱ ، ۳-۱۷۲ ، ۱۷۴/۲) و از علما و مشایخ دروغین انتقاد می کند (۲۹-۲۸ ، ۵۵/۱ ، ۵۹/۲ ، ۹۶/۱ ، ۱۹۲/۲ ، ۲-۱۵۹/۱ ، ۲۲۰/۱) و قـرآن را قدیم میداند (نك : ۷/۲ این قسمت از مواردی است که تقریبا کلمه بکلمه ار احیا ترجمه شده است) . و در صورت صحت چند نسخه ، از قـرآن بعنوان «کلام قدیم» یـاد میکند (نك : ۷۸/۱ ، ۱۸۸/۲) درصورتیکه در رسالهٔ «درباب علماء دین» قرآن را مخلوق میداند[1] . و بهرحال‌تبحر خود را در قرآن و تفسیر ، احادیث و اخبـار ، فقه و جز آنها باثبات میرساند .

این کتاب بعد از تألیف با استقبال عموم مسلمانان مواجه شده و در غالب مآخذ در صدر تألیفات امیر از آن یـاد شده است و علاوه برآنکه دربعضی از رسالات خود مؤلف قسمتها وعباراتی ازآن‌آمده، در روضات‌الجنان حافظ حسین عباراتی ازآن نقل‌شده و نیزیك صفحه و نیم از آن (از پایان ۱۳/۲ تا اواسط ۱۴/۲)که در توصیف شاعرانهٔ ایمان است در رسالهٔ علیهٔ (چاپ سید جلال محدث، وصل دوم ازاصل

۱- ممکن است چنان تصور شود که «در باب علماء دین» از امیر نیست درصورتیکه بررد انتساب آن باو هیچ دلیلی در دست نیست جز همین مورد .

بگفتهٔ جعفر بدخشی از قول امیر این رساله بالتماس بهرام شا
خوانتی (یا خواستی) تحریر یافته است .

۳

سیرالطالبین

رساله‌ایست در ۲۱ ورق (ل) در آداب سلوك و « بیـان حقاین
عرفانی و دقایق عیانی » که سید علی همدانی براوراق مختلفه از برای
روندگان راه و طالبان درگـاه اله نوشته بوده و برهـان‌بن عبدالصمد
آنرا ترتیب داده و «سیرالطالبین» نـام نهاده است[1]. شیوهٔ نگارش این
رساله همانند ذخیرةالملوك و تصرف برهان‌بن عبدالصمد درنوشته‌های
سید علی ظاهراً بسیار جزئی و منحصر به نوشتن مقدمهٔ کوتاه و مرتب
ساختن «اوراق مختلفه» است زیرا جمله بندی و سبك نگارش آن کاملا
با ذخیرةالملوك یکسان است . مؤلف مطالب عرفانی را مثل ذخیره به
خطاب «ای عزیز» ایراد می کند و در توضیح آنها به آیات واحادیث
و اشعار فارسی و عربی و سخنان مشایخ صوفیه استناد میکند. اینك د
بند کوتاه از آن که عاری از حدیث و آیه‌است بعنوان نمونه نقل‌میگردد

«ای عزیز! مرید صادق آنست که اگر هردم هزار جان نزل را
سازد و در هرقدم هزار عَلَم ازطاعت برافرازد و درهرنفس‌بآب‌ریاضت

۱ــ نسخهٔ م ۲ با دو نسخهٔ دیگر اندکی متفاوت و دارای‌کم و زیـاد
است و در مقدمهٔ آن‌که عیناً مثل دو نسخه دیگر است از برهـان ابن عبدالصمد
و ترتیب و تنظیم او سخنی بمیان نیامده است .

هزار طهارت کند هر بذلی حجابی و هر طاعتی بتی و هر ریاضتی زنّاری داند . فرد :

زاهدی خلوت نشین و پارسا بودم بسی

از همه بیزارم اکنون هرچه فرمایی‌شوم»

(ورق ۲ ص ۲)

«ای عزیز چنانکه گرسنه از نان ناگزیر است و تشنه (را) از آب زلال ، همچنین تشنگان بادیهٔ طلب را از زلال نصایح و ارشادشیخ کامل چاره نیست و گرسنگان‌خوان کرم (را) ازنوالهٔ پیر راه بین گزیر نیست و چون نشو رضیع و شفاء مریض بی‌وجود ظیر وطبیب متصور نمی‌شود همچنین رضعای هاویهٔ احزان تا شیر تربیت از پستان طریقت نچشند در صفوف بالغان عرصهٔ ولایت نرسند و صعفاء امراض بعد و حرمان تا شربت هدایت از دست هدایت طبیب هادی ننوشند خلعت صحت روح و صفا نپوشند و اگرچه‌هیچ‌پیربقوت ولایت‌مرید را (...) نتواند کرد اما طلسم گنجی که در باطن طالب مدفونست جز بقوت ولایت شیخ نتوان سکست» (ورق ۴ و ۵) .

بندهای مختلف این رساله شامل مطالب متنوع و بدیع دربارهٔ سلوك و طریقت و حقیقت است و در اینجا خواننده مؤلف را یکی از صوفیان تمام عیار تصور میکند که از مرز معتقدات و اندیشهٔ علمای متعصب اسلامی پا فراتر نهاده است .

۴

رسالهٔ اعتقادیه

رسالهٔ کوتاهی است در ۷ ورق (ل) مصدّر به «الحمدلله رب العالمین (م ۲ : لله وحده) والصلاة (م ۲ : والسلام) علی عباده المصطفین (م۲، م ۳ : ـ المصطفین) الذین اصطفی » که بعد از آن وارد بحث در معرفت پروردگار و اصول و کیفیت آن میگردد و حدود یك ورق و یك صفحه از ذخیرة الملوك (ورق ۸ـ۶) را با پس و پیش انداختن مطالب و جملات و کمی و زیادی نقل میکند سپس در ۱۸ فصل غالباً کوتاه و احیاناً بلند (نه صفحه) دربارهٔ آداب و ارکان و مقدمات و مقارنات نماز و توجیه عرفانی آنها بحث می کند و در پایان در دو فصل (یك صفحه) در بارهٔ روزه و توجیه عارفانهٔ آن مطالبی میگوید . این رساله از آن لحاظ دارای اهمیت است که مذهب امیر سید علی را (سنی مذهب بودن او را) بوضوح معلوم میدارد . زیرا مؤلف مثل ذخیره در پایان بحث از معرفت پروردگار میگوید : «... و بهترین خلق پیغمبرانند ... وصحابهٔ وی بعد از وی بهترین خلق بودند و بهترین ایشان خلفاء راشدین اند و آن چهار کس اند : ابوبکر، وعمر، و عثمان، و علی ...» (ازم ۲ . این عبارات در ذخیرة الملوك نیز عیناً آمده) در صورتی که شیعه ، علی علیه السلام را بر دیگران مقدم میدارند و او را بهترین خلق بعد از پیامبر اسلام می دانند (نك : الصلة بین التصوف والتشیع ، باب اول . تألیف دکتر کامل مصطفی الشیبی) . و در بحث از وضو شستن پایها را ازفرایض وضو و مسح همهٔ سر و هردو گوش و خلال انگشتان پای و سه بار

شستن هرعضوی را از سنتهای آن می‌شمارد و در فصل آخر از وضو می گوید : «اگر کسی در وضوی تمام موزه پوشیده‌باشد و ویرا حدث افتد وضو سازد و مسح کشد اگر مقیم باشد یك روز و یك شب واگر مسافر بود سه روز و سه شب» .

در فصل مربوط به شناختن اوقـات نماز نیز چنین می گوید : «بدان که شناختن اوقات نماز از مهماتست و اول آن نمـاز ظهرست و اول (ظ : وآخر) وقت ظهر آن وقتست که سایهٔ هرچیز برابر آن چیز شود و چون سایه از مثل زیادت گشت ادنی زیـادتی ، اول وقت عصر بود وآخر وقت عصر باقیست تا غروب آفتاب . چون آفتاب غروب کرد اول وقت مغربست وآنرا یك وقت بیش نیست وچون شفق سرخ غایب شد وقت نماز خفتن است و وقت آن باقیست تـا طلوع صبح دویم . چون سفیدهٔ صبح دویم پیدا شد وقت نماز صبح درآمد ووقت نماز صبح باقیست تا طلوع آفتاب» (از م ۲) . در حالی کـه نزد شیعه اوقات نماز ظهر و عصر و غروب و عشا متفاوت بـا اوقـاتی است که مؤلف میگوید .

در ذکرسنتهای شست ودوگانه در دو رکعت‌نیز «دست راست بر زیر دست چپ نهادن در شیب سینه و بالای ناف» را از سنن نماز می‌شمارد .

ظاهراً تعیین دقیق مذهب فقهی مؤلف بـا توجه به مطالب این رساله ممکن است .

۵

مشارب الاذواق

رساله‌ایست در سی و پنج صفحه (ل) در شرح سی ودو بیت‌از قصیدهٔ میمیهٔ چهل و یك بیتی‌ابن‌فارض (۵۷۶ - ۶۳۲ ﻫ . ق) بمطلع :

شربنـا علی ذکـر الحبیب مدامه

سکرنا بها من قبل أن یخلق الکرم

امیر نام خود را در مقدمهٔ آن عیناً مثل ذخیرةالملوك ذکرمیکند و میگوید : «چون طایفه‌ای از اعیـان اولیا و وارث انبیا علیهم السلام که والهان عرصهٔ هیمان و شاربـان مدام عرفـان‌اند ، قومی که ارواح طاهره و اسرار باهرهٔ ایشان در حظایر سرمدی اسرار قـدم دیده وذوق لذت انس از جـام ملاطفات کـرم چشیده ، بـر ارایك شهود در سایهٔ سرادقات جمال پرورده ، اقداح شراب محبت از دست ساقی قـربت خورده ، چون آنجا بتعاقب تجلیات اسرار جمال مست وحدت گشتند اینجا از بقاء خماران مستی در میخانهٔ عشق، حدیث محبت در پیوستند و حقائق اسرار احوال این قوم در لباس می و میخانه و زلف و خال بر مسامع ارباب کمال عرضه دادند و گـروهی از ظاهربینان محجوب که حوصلهٔ درك آن معانی نـداشتند اشارت این قـوم را طامات بی‌حاصل پنداشتند و از سر جهل و عناد طعن و انکار براحوال و اقوال اهل حق روا داشتند و چون قصیدهٔ میمیهٔ شیخ عـارف محقق ابوحفص عمربن فـارض مصری قـدست اسراره از آن جمله بـود ... بجهت رد انکار محجوبان جامد ... براثر هربیت کلمه‌ای چند بـرسبیل اختصار تحریر

افتاد و برحقایق اشارات و دقایق مرموزات ناظم و لطایف استعارات و غرائب نکت و اشاراتی که میان این طایفه متداول‌است ایمایی کرده‌شد و بمقتضای آنکه مبانی اشارات و معانی عبارت این باکورهٔ غیبی‌مبین تفاوت اذواق سالکان و معین تنوع حالات عارفان‌خواهد بود این رساله را «مشارب الأذواق» نام‌کرده شد . چه هرسالکی را از حقایق مشرب عرفانی ذوقی و هـرذائقی را شربی و هرشاربی را سکری خاص بود که آن اختصاص و امتیاز ، حماء عز او گردد و در حدی ازحدودخود وجود درجه‌ای از درجات شهود . ولکل درجات مما عملوا (۱۳۲/۶: الأنعام). وچون فهم معانی الفاظ این‌قوم‌موقوفست بمعرفت‌اصطلاحاتی که مخصوص است باحوال این فـریق .. پیش از شروع در ابیـات احتیاج افتد بتمهید مقدمه‌ای در بیـان حقیقت محبت و ذوق و شرب و ریّ و سکر و اسامی و مراتب و لوازم و عوارض و اقسام و حقایق آن فاقول بالله التوفیق» . سپس دربارهٔ حقیقت محبت وانواع ودرجات آن توضیحاتی در هشت صفحه ذکر میکند و در یك صفحهٔ دیگر نیز بطور اختصار و اجمال ، برق ، وجد ، ذوق ، ریّ ، سکـر صوری و معنوی، صحو ، کـه آنرا جمع‌الجمع نیز میخواند ، تعریف میکند و بعد هریك از ابیات و گاهی دو بیت را در یکجا بـا استناد و استشهاد به احادیث و اشعار فارسی و عربی و احیاناً آیات بطور اجمال بطریق عرفانی شرح میدهد و رساله را بپایان می‌آورد .

۶

رسالهٔ ده قاعده

رساله‌ایست در چهار ورق (ل) دربارهٔ راههای وصول طالبان‌حق به جناب بارگاه احدیت : راه اربـاب معاملات (زهـاد و عباد) ، راه اصحاب مجاهدات (اهل طریقت کـه سعیشان مصرف تبدیل اخلاق و تـزکیهٔ نفس و تصفیهٔ دل و تجلیهٔ روح است) ، راه سایـران حضرت صمدیت (اهل‌حقیقت که راهشان اشرف طرقست ومبنی برموت‌ارادی)، و قواعد ده‌گانه‌ای که راه گروه اخیر بر آن « مؤسس » است و مراد از نگارش این رساله توضیح و توجیه عارفانهٔ همان قواعد ده‌گانه است که عبارتند از : توبه ، زهد ، توکل ، قناعت ، عزلت ، ذکر ، توجه، صبر ، مراقبه ، رضا ، و بجز نیم ورق بقیهٔ آن در توجیه قواعد دهگانه است . بنوشتهٔ مرحوم سعید نفیسی (تاریخ نظم ونثر ص ۷۲۴ و۷۵۴) و منوچهر محسنی (تحقیق در احوال و آثار نجم‌الدین کبری ص۱۶۳) این رساله ترجمهٔ اصول‌العشره یـا قواعد عشرهٔ نجم‌الدین کبری است که میر سید علی نیز از خلفای او در سلسلهٔ مشایخ نور بخشیه وذهبیه بشمار میرود . ولی در متن رساله بترجمه بودن آن اشاره‌نشده وظاهراً مؤلف قسمتهایی از اصول‌العشره و احیاناً تمام مطالب آنرا بـا تصرف یا عیناً در این رساله ترجمه‌کرده و مطالبی نیز از خود بـرآنها افزوده همچنانکه در ذخیرةالملوك نیز مطالب زیادی ازاحیاءالعلوم‌را درهریك از ابواب‌کتاب خود ترجمه‌کرده است .

۷
رسالهٔ منامیه

رساله‌ایست در شش ورق (ل) «در بیــان حقیقت مثال ، و خیـ
مطلق و مقید ، و کیفیت مراتب منامــات و رؤیــا ، و درجــات خلق
ادراك علوم و معانی از عوالم علوی ، و اطوار خیال و مثال و اروا
و اعیان و غیره» کــه بخواهش یکی از مریــدان صادق مؤلف تحر
یافته و سر آغاز آن در هر سه نسخه‌ای که عکس آنهارا دارم چنین‌است
«الحمدلله حق حمده والصلاة علی خیر خلقه محمد و آله» و استناد
آیات و احادیث در آن اندك است .

در این رساله مؤلف وجود را دارای سه مرتبه :

۱ـ مرتبهٔ نور حقیقی مطلق (عالم جبروت وملکوت) .

۲ـ مرتبهٔ ظلمت (عدم محض) .

۳ـ مرتبهٔ ضیا (عالم مثال برزخ میان اجسام و ارواح) .

معرفی میکند و دربارهٔ انواع هریك از مراتب مــذکور بحث
میکند و سخن را به مبحث منامات و کسانی که خواب آنها قابل تعبیر
است یا احتیاج به تعبیر ندارد ، میرساند . خلاصه مطلب دراین‌قسمت
از رساله آن است که روح انسانی بنسبت تــرقی کــه درنتیجهٔ تخلیه
تجلیه حاصل کرده از عالم جبروت و ملکوت کسب فیض میکند و
خواب اسرار بــراو کشف می‌شود و مقدار کشف و تــأخیر و سرعت
ظهور نتیجهٔ منامات ، باندازهٔ استعداد و مجاهده هریك از افراد است
و ممکن است مسأله‌ای کــه مدتها بعد بوقوع می‌پیونــدد برای انبیا

اولیا در خواب کشف شود چنانکه حضرت یـوسف چهل سال قبل و در دوران کودکی بسلطنت رسیدن خود را در خواب دید .

این رساله نیز کاملا جنبهٔ عرفانی دارد و بعلاوه در ضمن مطالب آن عقیدهٔ مؤلف به وحدت وجود و تأثر او از فلسفه خسروانی و عقاید حکمای فهلوی ـ ظاهراً بوسیله مطالعهٔ آثار عرفای پیشین که شیخ اشراق یحیی بن حبش از متقدمین آنهاست ـ بطور بارز خودنمائی میکند .

۸

رسالهٔ حل مشکل ، یا مشکل حل

رساله‌ایست جالب و شیرین و عرفـانی ناب در دو ورق و در شرح بیت :

ای مشکل حـل و حل مشکل

زان سوی ازل بهَشت منـزل

که در آغاز آن می گوید غرض از جمیع علوم و ارسال رسل و نزول کتب معرفت ذات متعالیه است و سپس درجات معرفت: معرفت عامهٔ اهل ایمان ، معرفت استدالی (خاص علماء رسوم)، معرفت شهودی (خاص «نقباء بارگاه نبوت و حقیران عرصهٔ ولایت» که بـا وجود کمال ترقی مقامشان از انبیا بسیار پائین‌تر است) را شرح می‌دهد و به‌احوال انبیا و اصناف عرفـای شطاح و غیر آنها اشاره می کند ـ و از سیـاق عباراتش معلوم میگردد که همهٔ اصناف عرفا را معذور میدارد و گمراه نمی‌شمارد . بعد از آن بمناسبت کلمهٔ ازل دربیت می گوید: «ازل دیگر

است و ازل آزال دیگر» ازل «مبداء عالم ارواح است... و ازل آزال عبارت است از امتداد بقاء وجود مطلق». و هشت منزل را نیـز چنین توجیه می کند : «چون فیض وجود از مطلع جود هویت غیب طلوع میکند تا انك بمغرب مراتب عالم جسمانی منتهی گردد بـر هشت منزل از منازل جبروتی و ملکوتی گذر می‌یابد» :

۱- حی «و در این مرتبه او را ماهیت وجودی خوانند و سر روحانی گویند» .

۲- علم «ودر این مرتبه آنرا معلوم خوانند» .

۳- ارادت «ودرین مرتبه آنرا مراد گویند» .

۴- قدرت «و درین مرتبه آنرا مقدور خوانند» .

۵- سمیعی «و در این مرتبه آنرا مسموع گویند» .

۶- بصیری «و در این مرتبه آنرا ملحوظ گویند» .

۷- کلامی «ودر این‌مرتبه آنرا کلمه گویند و هرفردی ازافراد وجود کلمه‌ای از کلمات الله است چنـانکه در حق عیسی علیـه‌السلام فرمود و کلمته‌القاها الی مریم و این‌هفت منزل ازمراتب جبروت‌است». و در هریك از منازل هفتگانه مزبور اثری از آثار صفات عالم مربرط (صفات ثبوتیه خدا)کسب می کند .

۸- عالم ارواح یا ملکوت یـا غیب که در آغاز رساله ذکریه آنرا «برزخ میان و عدم» می‌شمارد .

سرانجام به نزول وجود در منزل شهادت (که عبارت ازجهان خاکی است) اشاره می کند و می گویـد : «نصف دایرهٔ وجود بظهور او تمام شود و بـدایت نصف معادی درپیونـدد» و بحث خود چنین

بپایان میرساند : «فیض وجود از هویت غیب بسر هفت منزل از مراة جبروتی گذر کرده است تا بمنزل ملکوت رسیده است... پس حضرت هویت که مطلوب حقیقی وراء این ارل در منزل هشتم بود» و صدو کثرت از وحدت و جرم کثیف از ذات لطیف و عقول عشرهٔ فلاسفه‌را. که همه از وحدت وجود سرچشمه می گیرد یا لااقل مآلاً بآن منتهی می‌شود ـ او نیز چنین توجیه می کند. و ظاهراً آنرا ازتعلیمات مشایخ و عرفای سابق اقتباس نموده است .

۹

رسالهٔ المشیئه

این رساله در دو ورق و یك صفحه (ل) نوشته شده و خلاصهٔ سخن مؤلف درآن این است که با یادگرفتن علوم واصطلاحات‌عرفانی نمی‌توان به حقیقت رسید بلکه دراین راه باید دانسته‌ها را ازلوح‌ضمیر شست و با قدم مجاهدت و ریاضت طی طریق نمود «و بعد حصول توحید علمی در تحصیل توحید عملی»کوشید و از « نسمات عنایت » و «آثار فیضان انوار کشف سری وروحی» بهره‌مند شد زیرا جز بوسیلهٔ ترك تعلیقات و درعین حال مشیت الهی وصول بعالم کشف میسر نیست.

۱۰
واردات

رساله‌ایست در هفت ورق (ل) کـه آنـرا بمناسبت لقب امیر یا برای امتیاز از رساله واردات خواجه عبدالله انصاری یا هردو واردات امیریه نیز نوشته‌اند (م ۳) . آغاز و پایان آن مجموعاً حدود یك ورق شامل مناجات است و بقیه حاوی جملات قصار و همهٔ رسالـه دارای سجع و بسیار شیرین و روان و تقریباً خالی از احادیث و آیات و پر از طعن به علمای ظاهر و دنیا پرستان . اینك بعنوان نمونـه چند جمله از آن نقل می گردد .

«میراث اهل دنیا مال وعقارست ومیراث اهل‌حق گفتار و کردار. نصیب عالم از میراث انبیا گفتار آمد و حق عارف کردار ، نتیجهٔ گفتار عز دنیا و حاصل کـردار قـرب مولی ، مفسر دربند روایتست و محقق مراقب درایت . عمل فقیه بموجب فتوی بود وحال فقیر بحکم تقوی. اصل آن نقل وحکایت، ومنبع این الهام و عنایت. نقل و حکایت مورث سؤال و حساب و الهام و عنایت سبب رفـع حجاب» .

«خازنان قضا چون سفرهٔ عطا باز کردند لایق هرواردی نواله‌ای از آن ساز کردند . خرقانی از آن خوان دردی دید که بقای آن با بقای خداست همدانی[1] گنجی یافت که از عقول و افهام مبراست» .

جعفر بـدخشی از این رساله نـام برده و عباراتی را از آن در خلاصه‌المناقب نقل کرده است .

۱ــ محتملا «عین‌القضاة همدانی» مراد است نه خود امیر .

۱۱

رسالهٔ درویشیه

رساله‌ایست در هفت ورق دربارهٔ لزوم سر سپردن به پیری و پیروی کامل از دستورهای او ، و شرایط کسی که بر مسند ارشاد می‌نشیند و راهنمائی راهروان طریقت را بعهده میگیرد . زیرا هرآیه و حدیث و ذکر و طاعتی مشفی مرضی و حاوی اسراری است که دقایق آنرا جز انبیا و اولیا کسی نمی‌داند و چه بسا طاعت که موجب وبال و بعد و حرمان عمل کننده گردد ، چنانکه طاعات و عبادات بیشتر مردم ، زیرا که از اسرار و دقایق آن آگاه‌نیست . و همچنانکه بیماریهای جسمی گوناگون است و جهت معالجه هریك از آنها در مورد هر کس داروی خاصی تجویز میگردد ، بیماریهای معنوی نیز چنین است و برای رفع هریك از عوارض معنوی سالکان «دوایی خاصست روحانی از انواع طاعات و اذکار و اصناف عبادات و اسرار که حقیقت آنرا جز حکمای دین که انبیا و اولیا و مشایخ طریقت و علمای دین‌اند کس نداند» . «و چون عنایت ازلی یار مقبولی گردد ازطالبان راه سعادت، آن فرخندهٔ بختیار را بصحبت پیری رساند که ظاهر او بآداب علوم شریعت آراسته بود و نفس او بلجام ورع و تقوی پیراسته، دیدهٔعجب و ریا برکنده ، و سنگ قناعت در دهان حرص افکنده . ظاهر او بر جادهٔ شریعت تأدیب یافته و باطن او در بوتهٔ طریقت صفا و تهذیب کسب کرده و سرّ او درعالم حقیقت بنسمات اسرار توحید مروح گشته تا هرلحظه تخم لطایف نصایح در مزرعهٔ دل طالب می‌اندازد ...» . در

جای دیگر قضات و مدرسان علوم رسمی و فلاسفه را تخطئه میکند و می‌نویسد : «ارباب مناصب قضا و تدریس و فتوی مناقشات خلافی و مجادلات کلامی را علم نام کرده‌اند و مزخرفات منطقی و هذیانات فلسفی را وسیلت شهرت و جاه ساخته و از حقایق علوم دین که آن معرفت و دقایق کتاب و سنتست اعراض کرده لاجرم اغوای گمراهان مبتدعه در جهان منتشر شد ...» . باشواهدی که از آن نقل شد پرواضح است که میر سید علی در عین وابستگی کامل به آئین طریقت اجرای احکام و آداب شریعت را برای سالکان ومشایخ ضروری میداند وتجاوز از حدود شرع را روا نمی‌شمارد. سرانجام مطالبی دربارهٔ تأثیرطاعات و معاصی و کشتن نفس و هوا میگوید و رساله را پایان میدهد .

سبك نگارش این رساله با ذخیرةالملوك یکسان است ومطالبی از آن نیز در این رساله تکرار شده و در ضمن به احادیث وآیات و اشعاری که بعضی از آنها در ذخیرةالملوك نیز آمده استناد شده است.

بنوشتهٔ مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتب چاپی درویش‌نامه (ظ : همین کتاب) در ۱۳۳۸ ه . ق در شیراز چاپ شده است .

۱۲

رسالهٔ فتوتیه

رساله‌ایست در ده ورق (م ۲) درشرح و توجیه فتوت وتعریف‌های مشایخ از آن و آداب و شرایط آن و صفاتی که فتیان باید دارا باشند . مؤلف در مقدمهٔ آن می گوید : شکر و سپاس صانعی را که ...

آب حیات فتوت را ... در شجرهٔ وجود آدم دمید و شکوفهٔ آنرا از غصن خلت خلیل فتی یذکرهم یقال له ابراهیم بشکفانید ولطایف ثمرهٔ آن شکوفه را در حدیقهٔ بوستان سید انبیا بکمال رسانید ... وجرعه‌ای از آن شراب بواسطهٔ مشرب ساقی کوثر بکام جانهای مستسقیان امت احمدی رسانید» . سپس میگوید لفظ «اخی» را «معنیی رفیع وحقیقتی وسیع است و بیشتر اهل زمانه بظاهر لفظ بی‌حاصل و رسم بی‌معنی قناعت کرده‌اند و از اسرار این محروم مانده» و «این اسم بسه معنی اعتبار کرده‌اند : اول عام (چنانکه عامهٔ مردم یکدیگر را اخی خطاب میکنند) ، دویم نصی حقیقی (که خواص مؤمنان بمناسبت آیهٔ انما۔ المؤمنون اخوة یکدیگر را برادر دانند) ، سیم اصطلاحی و آن میان ارباب قلوب واهل تحقیق است که این طایفه این اسم را اطلاق‌میکنند براهل مقامی از مقامات سلوك ... و فتوت مقامیست از مقامات سالکان و جزویست از فقر و قسمیست از ولایت ... و چون ارباب فتوت یکی را از اصحاب که متصف بود بکرم و سخاوت و عفت وامانت وشفقت و حلم و تواضع و تقوی او را اخی نام نهند و در مقام فتوت بترتیب تعلیم او را برآستانهٔ خدمت نصب کنند و جز وی از خلعت فقر بدو دهند «سپس دربارهٔ کلاه و سراویل فتوت توضیحاتی میدهد تا آنجا که می گوید کلاه و سراویل اصل خرقه است و فتوت اگرچه مقامی از مقامات فقراست» اما اصل جمیع‌مقاماتست وهمه مقامات مبنی برویست بلکه قواعد و اساس جمیع کمالات انسانی بدو منوطست و این معنی جمیع درجات مکارم اخلاق را شاملست «و همچنانکه سالك طریقت باید تحت نظر یکی از مشایخ تربیت گردد فتیان نیز باید تحت تعلیم

و تربیت مردی قرار گیرند که در طریقت منتسب باشد بر رسول وعلی علیه‌السلام . بعد از آن سخنان مشایخ را دربارۀ فتوت نقل میکند و میگوید همهٔ این تعریفها صحیح است «و هر بزرگی را نظر برصفتی افتاده است ... و هم در صحاح آمده است که الخلق کلهم عیال الله واحبهم الی‌الله انفعهم لعیاله» . سپس دربارۀ مردودان (اهل شقاوت ، اهل خسارت) و مقبولان (انبیا و خواص اولیا ، ابرار) از نفوس‌بشری در حضرت صمدیت بحث می کند ومیگوید : «ابرارهم بردو قسم‌اند : قسمی را برای بندگان حضرت باز گذاشتند (والهان طریقت که اعضا و جوارحشان از قیام بحقوق عبادات ظاهر معزول گشت لایقتدی بهم ولا ینکر علیهم ، و زاهدان) ، و قسمی را بخود مشغول گردانیدند (اهل فتوت که دلهای ایشان مهبط رأفت و رحمت و وجود ایشان‌سبب آسایش و راحت بندگان حق است) «با این حساب اهل‌فتوت را جزو آن دسته از مقبولان درگاه الهی بشمار میآورد که از نظری از اتباع خاص آدم ، ابراهیم ، پیامبر اسلام و علی علیه‌السلام هستند و وصول بمرتبهٔ ایشان برای هر کسی بسادگی امکان پذیر نیست . پس از این مباحث، مؤلف نماز وارکان آن و آیات سورۀفاتحه را ازدیدگاه عرفان وعارفان توجیه می کند (چنانکه در ذخیرةالملوك توجیه کرده) ومطالب و عباراتی از ذخیرةالملوك را در اینجا نیز تکرار میکند وبعداً مطالبی را عنوان میکند که با فتوت ارتباطی دارند و سرانجام‌ا‌آن قسم ازمکارم اخلاق که «اخی» باید بآنها موصوف باشد برمی‌شمارد و می گوید : «ذلك مما وصیت به‌الاخ فی‌الله ... اخی شیخ حاجی‌بن مرحوم طوطی علیشاهی والبسته لباس‌الفتوة التی هی جزوالخرقة المبارکة کما لبسته

من ید شیخی ... و من علیه فی طریقـةالفتوة اعتمادی امـام المحدثین نجم . . . الدین ابوالمیا من محمدبن محمدالاذکانـی و هو صحب ... و هو صحب کمیل بن زیـاد و هو صحب ... علی‌بن ابـی‌طالب و هو صحب سید المرسلین ...» و رسالـه را بپایـان می‌آورد . م ۲ قسمت منقول اخیر را ندارد . در روضات‌الجنان (ج ۲ ص۹۷ بتصحیح آقای سلطان‌القرائی) یکی از دو طریق نسبت خرقهٔ‌نجم کبری به‌پیامبر بترتیبی است که در این رساله آمده .

۱۳

رسالهٔ ذکریه

رساله‌ایست در ۱۱ ورق (ل ، م ۲) در توجیه و تفسیر ذکر، و ذکر لااله‌الاالله ، و ذکر خفی و تأیید آن با استناد به قرآن و احادیث و اخبار و دلائـل عقلی ، و شرایط و آداب خلوت و ارکان چهارگانهٔ سلوك : «طهارت ، توکل ، توبه و عدل» و ظاهر و باطن‌هریك‌ازآنها.

خلاصهٔ مطالب ذکریه : «قوافل نفوس انسانی بحکم اقتضای» کنتم ازواجا ثلاثه «بسه فریق گشتند : ۱ـ فمنهم ظالم لنفسه(غافلان). ۲ـ و منهم مقتصد (اصحاب یمین و زهـاد) . ۳ـ و منهـم سابق بالخیرات (اولیا و مقربان)» . سعادت انسان در لقاءالله است و آن در نتتجهٔ صفای قلب و فکر که موجب کمال معرفت است دست میدهد و کمال معرفت موجد ارادت میگردد. ارادت مبدأ محبت و مفتاح‌ولایت صادق است و عشق از فـرط محبت حاصل می‌شود . مؤلف در اینجا

اقوال مشایخ را دربارهٔ ارادت و شرایطی را که مریدان باید رعایت کنند نقل میکند ومیگوید بعد ازظهور ارادت هرچه دیگران را باتمرین و سعی و تکرار معلوم میگردد مریدان را «از جهت محادثهٔ باطن معلوم و مفهوم شود و ازینجا بود که شیخ جنید ... فرمود که : المریدالصادق غنی عن علم العلماء» . سپس مطالبی دربارهٔ توحید و تنوع مشرب سالکان می‌نویسد و اسلام و ایمان و احسان و ایقان را از دیدگاه‌عارفان شرح می‌دهد و ذکر را ظاهر توحید و معرفت را باطن و حقیقت آن آن می‌شمارد و فضیلت ذکر لااله الاالله و فضائل ذکر خفی و منهی بودن ذکر جهر را با استناد به قرآن و احادیث و اخبار و براهین‌عقلی یاد میکند . و سخن خود را با ذکرآداب دیگر که مریدان بایدرعایت نمایند و شرح ارکان سلوك :

۱ـ طهارت که مرتبهٔ ظاهر آن وضو و مرتبهٔ باطن آن ذکر است .

۲ـ توکل که ظاهر آن صوم و باطن آن حبس دواعی باطن‌از طلب غذا است .

۳ـ توبه که ظاهر آن صمت و باطن آن نفی خواطر مقتضی توجه بغیر دوست است .

۴ـ عدل که ظاهر آن ربط دل است با روحانیت شیخ و باطن آن ترك اعتراض برمقادیر حق جل و علا .

پایان میدهد ، نیز نك : اورادیهٔ عربی .

این رساله بنوشتهٔفهرست کتابهای چاپی‌فارسی درشیراز وتهران بضمیمه تذکرهٔ کججی بچاپ رسیده است . در هند نیز با چهل اسرار

و اسرارالنقطه در یك جلد چاپ شده است . حافظ حسین کربلائی تبریزی نیز از این رساله امیر نـام بـرده و یکی دو ورق از آنـرا در روضات‌الجنان (ج ۲ ص ۳-۳۰۱) نقل کرده است .

۱۴

رسالهٔ عقل یا عقلیه امیریه

رساله‌ایست در نه ورق (ل) که از باب هفتم کتاب‌العلم جلد اول احیاءالعلوم با تصرف و افـزودن مقدمـه‌ای بآن اقتباس شده و همچون احیا مطالب آن در سه مبحث (باب) : فضیلت عقل (احیا: شرف‌علم). ذکر اسامی عقل (احیا : حقیقت عقل و اقسام‌آن) ، تفاوت درجات خلق در اکتساب آثار انوار حقایق عقلی (احیا : بیان تفاوت نفوس درعقل) آمده و تقریباً همه احادیثی که دربارهٔ عقل در احیاءالعلوم آمده دراین رساله تکرار شده است ، چنانکه قسمت‌ها یا بابهایی از ذخیرة الملوك نیز بهمین نحو از احیاءالعلوم اقتبـاس شده است ، و مؤلف در تسمیهٔ عقل بـه روح و نفس و قلب و نوربـه «کتاب «عجائب‌القلوب» (ظ : عجائب‌القلب : نك احیا ـ آغاز جلد سوم) از کتب احیـا ارجاع داده و مطلبی را از غزالی با ذکر نام او و بدون تعیین محل آن در کتابهای او نقل کرده است .

۱۵

رسالهٔ داودیه

رساله‌ایست در هفت صفحه (م ۲) و تقریباً حاوی مطالب رسالهٔ
ـه و اندکی از آن مفصلتـر . نسبت ولایت شیـخ در این رسالـه
ـك کم و زیادی و تفاوت‌بافقریه‌چنین آمده: خود مؤلف، محمودبن
له مزدقانی ، علاءالدولـه سمنانی ، عبدالرحمن اسفراینی (م ۳ :
انی یا اسفرایی) ، احمد جوزقانی ، علی لالا ، مجدالدین بغدادی
ـالدین بغدادی از م ۳ افتاده) ، نجم الدین کبری ، عمار یـاسر ،
جیب (م ۲ : نجیب) سهروردی ، احمد غـزالی ، ابوبکر نساج ،
لقاسم گرگانی (م۳ : + ابوعثمان مغربی، ابوعلی کاتب، شیخ‌علی
سیخ ابو علی) رودباری . بنوشتهٔ دکتر استخری (اصول‌تصرف
۶۱) ابو عثمان مغربی جانشین ابوعلی رودباری است نه‌ابوالقاسم
گانی)، جنید بغدادی (م ۳ : + حبیب عجمی) ، سری سقطی ،
ف کرخی ، داود طائی ، حبیب عجمی (م ۳ : ـ حبیب عجمی) ،
، بصری ، علی ع ، پیامبر اسلام . سلسلهٔ مشایخ امیر دراین رساله
روف کرخی‌همانست که دراصول‌تصوف (دکتراحسان‌الله استخری
۲ ـ ۶۱ و ص ۳۲۹) نیز آمـده است . این رسالـه در ل موجود
ـن . نك : فقریه .

۱۶

اسرار وحی

سی و شش ورق از این رساله در آغاز مجموعهٔ م ۲ موجود است و نویسندهٔ آن ظاهراً شیعی مذهب است و موضوع آن ترجمهٔ مکالمات پیامبر است با خدا و شرح اسراری که در شب معراج بـرای رسول خدا کشف شد (بروایت امام جعفر صادق از پدر بزرگوار خود و او نیز از پدر خود تا پیامبر اسلام) نویسنده در ضمن ترجمه وشرح آن اسرار ، به‌آیات و احادیث و خصوصاً به اقـوال و احوال مشایخ صوفیه استناد جسته است . نکته‌ای که در اینجا یادآوری آن لازم‌است اینست که غالباً امیر نام خود و رساله و علت تألیف را در مقدمهٔ آثار خود ذکر میکند خصوصاً چنانکه نوشته او کمی مفصل بـاشد ، علاوه برآنکه در این رساله از این موضوع اثـری نیست سبك نگارش آن نیز با آثار مسلم او یکسان نیست . و باین جهت در صحت انتساب آن به امیر تردید دارم مگر اینکه خیال کنیم این رساله را تنها برای اظهار و اثبات تشیع خود نوشته است .

۱۷

چهل حدیث جواهر عقود ایمان

بمدلول حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا حشره‌الله یوم القیامة فقیها عالما (رسالةالعلیه ، کاشفی ، بتصحیح دکترسیدجلال‌الدین

محدث ص۱ ، پارهٔ دوم این حدیث در جامع صغیر به دو صورت‌دیگر نیز روایت شده) اربعینات فـراوان بـوسیلهٔ علمای اسلام جمع‌آوری شده است و امیر نیز بهمین جهت رساله‌ای درشش ورق و حاوی‌چهل حدیث در زمینهٔ ایمان و شرایط آن و صفت مؤمنان با ترجمهٔ فـارسی آنها گرد آورده و مقدمهٔ‌کوتاهی برای آن پرداخته‌که بـا مقدمهٔ آثار دیگرش همانند است . از میان‌چهل‌حدیث تنها نام راوی نخستین‌شش حدیث (تا حدیث یازدهم) مذکور است : ابو امامه ، ابوبکر، ابوذر، ابوسعید ، حذیفه ، جابربن عبدالله . و از این لحاظ (نام روات) و نیز از لحاظ ترجمه احادیث بفارسی وجه تشابهی میان این رساله و ذخیرة-الملوك موجود است . این رساله تنها در م ۲ موجود است .

۱۸

رسالهٔ داودیه

رساله‌ایست بفارسی درشانزده ورق درم ۲ . و هرچند نام‌رساله و مؤلف در متن مذکور نیست ولی سبك نگارش آن مانند آثار مسلم امیر است بعلاوه در سه مورد (۲/۱ ، ۲/۲ ، ۵/۲) مطالبی از ذخیرة-الملوك با اختلاف بسیار اندك در عبارات ، درآن دیده می‌شود .

خلاصهٔ مطالب اورادیه : حق جل وعلا بندگان خود را برای سفر بی‌غایت و پرخطر آفریده‌که منازل آن عبارتند از : دنیـا ، لحد، بهشت یا دوزخ ، هرسال و مـاه و روز و نفس از عمر بتـرتیب چون فرسخی ، میلی ، میدانی وگـامی است . سرمـایهٔ هرکس در این سفر

اوقات اوست و متاع او طاعت او و قطاع‌الطریق او آمال و شهوات و سود او لقاءالله و بهشت و زیان او دورشدن ازجناب حضرت صمدیت و گرفتار شدن بعذاب و باین جهت ارباب یقین برمراقبت اوقات اهتمام می‌نمایند ، در اینجا حکایت یحیی پیامبر و ابو میسره‌مطابق متن‌ذخیرة‌الملوك مذکور است که از ترس قیامت می‌نالیدند ، دعا و آیاتی که پگاه بهنگام بیدار شدن از خواب باید خواند ، دعای بیرون شدن از خانه ، دعای قصد طهارت جای و بیرون آمدن از آن و آداب آنها ، دعاها و آداب وضو ، دعا و ذکر و « انا انزلنا » بعد از وضو ، نقل مفهوم حدیثی که امام غزالی در بدایةالهدایة آورده ، بیان درجات طهارت (چنانکه در ذخیرةالملوك آمده)، دعای مصلی و ورود به‌مسجد. آداب ورود به مسجد و خانقاه و بقعه‌های خیر ، نماز و دعای مصلی ، نماز تهجد (که پیش طلوع صبح باید خوانده شود) و دعای بعدازآن که از امام شافعی منقولست ، نماز وتر (اگر اول شب نگزارده باشد) و آداب و اذکار و ... آن ، جواب مؤذن بهنگام شنیدن کلمات اذان ، از جملهٔ سخنان او در این محل اینست : «و چون الصلاة خیرمن‌النوم بشنود بگوید صدقت و بردت» ، دعای بعد از استماع اذان ، ترتیب ادای نماز صبح و اذکار بعد ازآن . در اینجا مؤلف در بیان فضیلت ذکر «سبحان‌الله وبحمده ...» که صد بار تکرار کردن‌آن را بسیارفیض بخش می‌شمارد ، واقعه‌ای نقل می‌کند که عیناً نقل میگردد :

«و این‌فقیر در وقتی که بسرانديب بزیارت قدمگاه آدم‌علیه‌السلام میرفتم[1] چون نزدیك آن مقام رسیدم سحرگاه واقعه‌ای دست داد در

۱ــ جعفر بدخشی نیز به این سفر امیر اشاره کرده .

آن واقعه دیده شد که جمعی بسیار از مشایخ کبار قدس الله ارواحهم از برای دیدن این درویش آمدند یکی ازیشان شیخ نجم‌الدین کبرا بود قدس‌الله روحه در آن حالت از شیخ پرسیدم که از اذکار کدام ذکرست که ثواب آن بیشترست شیخ فرمود که آن عظمتی که این تسبیح را مشاهده کردیم که سبحان الله و بحمده سبحان‌الله العظیم و بحمده استغفرالله هیچ کدام از اذکار را ندیدم ...» . سپس با نقل یکی از وصایای محیی‌الدین در فتوحات مکی و روایتی از احیاءالعلوم ابو حامد غزالی فضیلت آن ذکر را تأیید می‌کند و ... و میگوید : «و بعده فریضهٔ نماز صبح بگزارد و چون سلام دهد بخواندن اوراد فتحیه مشغول شود که از برکات انفاس هزار و چهار صد ولی جمع شده است وفتح هریکی در کلمه‌ای از آن بوده است هر که از سر حضور مواظبت و ملازمت نماید از برکات ولایت‌هزار وچهارصد ولی‌نصیب یابد بعون‌الله‌تعالی... ای عزیز اگرشرح فضایل و کثرت خواص این اوراد گفته‌شود بتطویل انجامد اما شمه‌ای بگوییم : در زمان سیاحت قرب هزار و چهار صد ولی کامل را دریافته‌ام و چهار صد ایشانرا در یك مجلس دریافته‌ام در محلی که سلطان محمد خدابنده علیه‌الرحمه اکابر خراسان و عراق جمع ساخته بود و خواجه خضر علیه‌السلام نیز در آن مجلس حاضر بود ، دیدم و از هر ولیی در وقت وداع دعایی و رقعه‌ای از جامهٔ مبارك ایشان التماس نمودم آن رقعه‌ها را برخرقهٔ خود ترقیع کردم و آن ادعیه و اذکار راکه برزبان مبارك ایشان بی‌واسطه‌جاری می‌شد که فتح ما درآن بوده است جمع ساختم و این اوراد شد. و چون کتب احادیث را در نظر آوردم مجموع این اوراد را در احادیث رسول صلی‌الله‌علیه وسلم

یافتم بطریق شتی . و در یك نوبت که بزیارت کعبه رفته بودم چون بمسجد اقصی رسیدم شبی حضرت رسول صلی‌الله‌علیه و سلم را در واقعه دیدم که بجانب این فقیر می‌آید چون برخاستم و پیشتر رفتم و سلام گفتم از آستین مبارك خود جزوی بیرون آوردند و مرا فرمودند که خذلهذه الفتحیه چون از دست مبارك رسول صلی‌الله علیه وسلم گرفتم و نظر کردم همین اوراد بود که جمع ساخته‌ام و آثار و برکات آنرا مشاهده کرده والله‌الهادی» و از گفتار مؤلف چنین برمی‌آید که اوراد فتحیه را ، که بعد از نماز صبح بایدخواند، خوداو جمع آورده است.

بعد از آن اوراد و اذکار دیگر و دعاها و قسمتهائی از قرآن که در اوقات دیگر خواندن آنها مستحب است یاد میکند و اوراد فتحیه و سایر دعاها را بطور کامل‌نقل می‌نماید و رساله‌پایان می‌یابد. این رساله بنظر من قطعاً از آثار امیر است و مآخذ مطالب مربوط به زیارت‌امیر هزار و چهار صد ولی را و از جمله زیارت چهارصد نفر ازآنها را در یك مجلس که سلطان محمد خدابنده در سلطانیه ترتیب داده بود و در کتابها و تذکره‌ها از آن یاد شده ، همین رساله است . نیز نك : اورادیه عربی .

بنوشتهٔ مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتب فارسی اوراد فتحیه (ظ : همین رساله) سه بار در لکنهو ، کانپور ، لاهورچاپ شده است.

۱۹

رسالهٔ چهل مقام صوفیه

رساله‌ایست در پنج صفحه و دربارهٔ چهل مقام صوفیه با شرایط و صفاتی که سالکان باید آنها را دارا باشند با شرح و تفسیر مختصر آنها و رساله چنین پایان می‌یابد : «و این چهل مقام پیغمبرانرا علیهم‌السلام بوده است اولین مقام آدمست علیه‌السلام و آخرین مقام محمد رسول‌الله صلی الله علیه و سلم والحمدلله وحده والسلام علی من اتبع‌الهدی» . در متن رساله هیچ‌گونه اشاره‌ای به نام رساله و مؤلف آن نشده و دلیل خاصی برای صحت یا رد انتساب آن به امیر نتوانستم پیدا کنم . این رساله در م ۲ موجود است و در هند با اسرارالنقطه و ذکریه در یك جلد و در شیراز نیز دو بار با ذکریه و عبقات و آداب‌السفره چاپ شده است (نك : فهرست کتابهای چاپی فارسی ، مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی مشار) .

۲۰

رسالهٔ حقیقت ایمان

رساله‌ایست در نه ورق (م ۲) . در متن به نام رساله و مؤلف آن هیچ‌گونه اشاره‌ای نشده وهمهٔ مطالب آن‌جنبهٔ عرفانی وخداشناسی دارد و با استشهاد به‌آیات و احادیث وابیات و اشعار و اقوال واحوال مشایخ صوفیه همراه است . خلاصهٔ مطالب آنرا یاد می‌کنیم :

انسان یعنی روح او شاهبازی‌است که از آشیان قرب برای صید معرفت و مطالعهٔ دقـایق جمال و جلال حضرت احدیت در منـزل دنیا فرود آمده و سرانجام نیز به آشیان قرب باز میگردد . احوال مردمان در دنیا از نظر اندازهٔ دلبستگی به‌مادیات فانی ونعیم اخروی ومحبوب ازلی گوناگون است و از این دیدگاه به‌اصناف‌مختلف تقسیم میگردند: مدعیان کاذب ، خدا جویان اسیر دام هوا و هوس وشهوت ، کسانی که قدم اول را راست می‌نهند ولی در پایان کار از سعادت ابـدی محروم میگردند همچون بلعم باعورا ، طالبان صادق بـا ایمان مشتاق وزیدن نسیم انس که خود دو صنف هستند : گـروهی کـه بگوشهٔ چشم بدنیا نگریستند و دمی چند اسیر نفس شدند ولی امید بخشایش آنها هست و گروهی که دل در نعیم ابدی بسته‌اند و اگرچه از شائبه لذت و هوا مبرا نیستند از هادیانند ، جماعت بلاکشان کـه در ظهور نور احدیت بشریت خودرا متلاشی کرده‌اند . و بیش از نصف رساله به‌شرح‌احوال و فضیلت این گروه اخیر اختصاص یافته است .

۲۱

رسالهٔ موچلکه

مکتوبی است در دو ورق و در توضیح این حدیث که مـا من حرف من‌القرآن الا وله ستون الف فهم ، و رد تعصب اصناف خلایق و تمسک آنها به ظاهر و موارد خاص احکام با خطاب به شخصی بااین عنوان : «دوش که خدمت آن عزیز حاضر بود این آیات (و من آیاته

خلق‌السماوات والأرض واختلاف السنتکم والوانکم ...) مع ماقبله در قراءت عشا خوانده شده و آن عزیز گویی که هیچ ازآن فهم نکرد» .
تسمیهٔ این مکتوب به موچکه (= موچلکا : مختصر ، صورت مجلس، سند ، مستمسك . فرهنگ معین) ظاهراً باین جهت است که حضور آن شخص درآن مجلس و درك نکردن او آیهٔمزبور را مستمسکی‌شده برای امیر در نوشتن این‌مختصر . این رساله در مجموعهٔ م ۲ موجود است .

۲۲

رسالهٔ حق‌الیقین

رساله‌ایست در سه ورق در م ۲ و در تفسیر عرفانی آیهٔ لله ملك السموات والأرض یخلق مایشاء یهب لمن یشاء اناثا و یهب لمن یشاء الذکور أو یزوجهم ذکرانا و اناثا ویجعل من یشاء عقیما انه علیم‌قدیر. (۵۰-۴۹/۴۲ : الشوری) . نویسندهٔ رساله در مقدمهٔ آن میگوید : ذرات عالم از اوج افلاك تا قعر خاك‌هریك تجلی اسمی خاص ازاسماء الله هستند و در راه وصول به بارگاه حضرت ذوالجلال سیر میکنند «وکمال سیر هرفردی از افراد وجود بمرتبه‌ای ازمراتب عالم ملکوت که مصدر ظهور ویست بمقتضای استعداد وی‌منتهی میگردد» اماهیچیك از موجودات نمی‌تواند از نظر قدرت سیر «و ترقی برمدارك افلاك اسرار اسما و صفات » با انسان برابری کند زیرا تنها انسانست که توانست بار امانت را بردارد و تاج کرامت را برباید سپس به‌چهار

ت مثنوی در همین معنی متمثل می‌شود و قافلهٔ نفوس بشری را بچهار
گروه تقسیم می‌نماید .

۱ـ ناقصان (یهب لمن یشاء اناثا) .
۲ـ کاملان (ویهب لمن یشاءالذکور) .
۳ـ اکمل‌ها (او یزوجهم ذکرانا و اناثا) .
۴ـ مکمل‌ها (ویجعل من یشاء عقیما) .

و احوال هریك ازآنها را با ذکر آیات و احادیث شرح میدهد
رساله خود بپایان می‌آورد .

سبك نگارش این رساله باستثنای مقدمهٔ آن با ذخیرةالملوك و
سایر آثار مسلم امیر یکسان است .

۲۲

نوریه

رساله‌ایست در پنج صفحه در م ۳ کـه ظاهراً یکی از مریـدان
مطالب آنرا از مصنفات امیر که بگفتهٔ او بخط خود امیر بوده فـراهم
آورده است . در متن رساله نام و نام گردآورندهٔ آن مذکور نیست و
چند سطر از مطالب آن تقریبـاً بعینه در صفحهٔ دوم ورق سوم رسالـهٔ
لقینیهٔ امیر بچشم می‌خورد . وجعفر بدخشی نیز قسمتی از مطالب‌آنرا
نقل از امیر در خلاصة المناقب آورده است .

در آغاز رسالـه از آداب خلوت بعد از بیعت به شیخ و کیفیت
جلوس بهنگام اداء اجزاء ذکر لااله الاالله و آداب و حرکات و دعاء

مخصوص آن و بخاطر آوردن شیخ و مدد خواستن از او و درص
حاصل نشدن حضور قلب بخاطر آوردن مشایخ دیگر تا پیامبر ا
مدد خواستن از آنها و ... سخن رفته . و این مطالب را جمع‌آو
از یکی از مصنفات امیر نقل کرده . آنگاه از رسایل دیگر امیر م
مربوط به ظهور انوار کثیره در دل سالك از لوایح و طوالع و
مفرحه و مروحه و فتح بصیرت از چشم و وجه و صورت و ش
شخص نورانی مسمی به سمع‌الغیب ومقدم‌الغیب و مراتب‌الغیب
اوایل ظهور بصورت زنگی سیاه بنظر می‌آید و بتدریج نو
میگردد و ظهور حالات دیگر و تبدیل صفات ، نقل شده است (
گردآورندهٔ رساله) . و بالاخره از مطالب مربوط به طبقات هف
قلب : غیب‌الجن ، غیب‌النفس ، غیب‌السرّ، غیب‌الروح (...) و
الغیوب و تعریف آنها باختصار سخن رفته است . و مطلب ا
جمع‌آورنده طوری نقل کرده که معلوم نمیگردد که از رسائل
است یا خود او یا دیگری . رساله با همین مطلب پایان می‌یابد و
آن به نوریه با توجه به‌مطالبی است که در قسمت دوم آن آمده ا

۲۴

رسالهٔ فقریه

رساله‌ایست بسیار کوتاه در سه ورق (ل) . مؤلف در این
دربارهٔ اولیا و احوال و اوصاف آنها و مدعیان ولایت بحث می
اولیا را بعد از انبیاء خلاصهٔ اهل عالم «معرفی» میکند و میگوید:

صادق ملك شرف‌الدين خضرشاه که از زمرهٔ کسانی است که به مدعیان ولایت دل نبسته و از پیروان اولیاء صادق است «ازین ضعیف التماس وصیتی کرد که متضمن آداب و سیر اهل کمال بود ومتبرك بذکر نسبت خرقهٔ شریفهٔ ارباب کشوف و احوال ... وصیت کرده شد آن عزیز را بتقوی که آن شرف دنیا و آخرتست و ...» سپس صفات حمیده را که سالکان صادق باید در خود جمع سازند شرح میدهد و سرانجام نسبت خرقهٔ خود را چنین نقل میکند : «این ضعیف را بعضی از آثار و ثمرات آن (اوصاف اهل کمال) در صحبت شیخ خود شیخی و سیدی و سندی قدوه‌الواصلین حجةالعارفین سلطان المحققین برهان‌الموحدین سرالله فی‌الارضین ابوالمعالی شرف‌الحق والدین محمودبن عبدالله المزدقانی... مشاهده کرده است و اخذ طریقت از آن حضرت کرده ، و او از صحبت ... احمدبن محمد البیابانکی المعروف بعلاء الدولة السمنانی ، و اواز ... عبدالرحمن اسفراینی (م ۳ : اسفرانی) ، و اواز شیخ کورپانی (م ۳ :کورقانی . ظ : ـوزقانی = جوزقانی) واواز... احمدبن عمرالخیوقی المعروف بشیخ نجم الدین کبری ، و اواز شیخ عمار یا سر بدلیسی ، و اواز شیخ ابو نجیب سهروردی ، و اواز شیخ احمد غزالی ، و اواز شیخ ابوبکر نساج ، و اواز شیخ ابوالقاسم کرکانی ، و اواز شیخ ابوعثمان مغربی ، واواز شیخ ابوعلی کاتب و اواز شیخ ابوعلی رودباری ، واواز... جنید بغدادی ، و از خال خود و سری سقطی (در م ۳ بعد از ابوبکر نساج بترتیب ابوعلی رودباری جنید ، ابوالقاسم کورکانی ، ابو عثمان مغربی ، سری سقطی آمده) ، و اواز معروف کرخی ، و اواز داود طائی ، و اواز حبیب عجمی، و

اواز شیخ حسن بصری ، و اواز امام ابرار و سید اخیار وحبیب‌جنو
جبار امیرالمؤمنین علی ... ، و اواز حضرت سیدالمرسلین...» و خ
را صراحتاً از اولیـا می‌شمارد . این رسالـه در م ۲ موجود نیست
سلسلهٔ مشایخ آن ناقص است (نك ، مبحث مربوط به رسالهٔ داودیه
ولی در روضات الجنان (ج ۲ ص ۹۷) یکی از دو طریق نسبت خر
نجم کبری به پیامبر بترتیبی است که در این رساله آمده .

۲۵

المقینیه

رسالـه‌ایست مختصر در م ۳ و در یازده صفحه ،کـه بموج
«التماس یکی از خلص اخوان» «در بیان آداب‌مبتدی وطالبان حضر
صمدیت و کیفیت وصول .. » نـوشته شده و مقدمه آن حاوی مطال
است دربارهٔ تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب و تجلیـهٔ روح و شرح و تفس
کلمهٔ مرید و توبه و تبدیل حرکات (افعـال) . و آنگاه موضوع رس
که عبارتست از همان تبدیل حرکات آغاز می‌شود و آن مبتنی برسه‌اص
معرفی میگردد :

۱ـ تشبیه (تشبه) در ظاهر و باطن به پیامبر و صحابـه و صل
و وسائل تهذیب نفس از جمله مقید ساختن‌نفس بصحبت شیخی‌عار
وآداب ذکر و تفصیل ذکـر خفی بـرجهر و تشبیه در لباس و طعام
رفتار و مسکن و جزآن (تزکیهٔ نفس) .

۲ـ تثبیت یعنی ثبات و سلوك در هرمقامی ازمقامات وریاض

نفس و مجاهده (تصفیهٔ قلب) .

۳ـ تحقیق یعنی مترقب و مترصد واردات غیبی و الهامات ملکی بودن و جامهٔ هستی را بجاروب فنا از خاك هستی پاك گردانیدن و خود را در میان ندیدن تا آنجاکه سالك « هرچه گوید ازو گوید و هرچه بیند بدو بیند و هرچه شنود ازو شنود و او را در همه بیند وهمه را ازو داند » (تجلیهٔ روح) .

رساله با همین مطلب پایان می‌یابد و نام و نام نویسندهٔ آن در متن مذکور نیست وظاهراً تسمیهٔ آن به تلقینیه ازلحاظ مطالب آن‌یعنی تلقین آداب سلوك به مبتدی است‌که بهمین جهت مؤلف نیز درمقدمهٔ آن کلمهٔ تلقین را بکاربرده است : «الحمدلله الذی یستفینی (ظ: یلقینی) دقایق العرفان بترجمان اللسان تلقینا و علمنی معرفة ... تعلیما ...» .

نك : نوریه .

۴۶

رسالهٔ همدانیه

نوشته‌ایست در سه ورق و یك صفحه (ل) و در سه نسخه‌ای که ازآن در اختیار بنده است عنوان « رسالهٔ همدانیه » (در م ۲ ، ل) و «همدانیه» (در م ۳) بچشم می‌خورد . ولی ظاهراً بعنوان رساله نوشته نشده بلکه یکی از مکاتیب میر سید علی است به یکی از علما و وعاظ که در ضمن با رعایت کامل جانب ادب و احترام به‌گفتار او در بالای منبر نکته‌گرفته و مثل سایر مکاتیبش به‌توضیح مسائل‌عرفانی‌نیزپرداخته

ت . آغـاز ایـن نـوشته چنیـن است : «شاه راه شریعت محمدی سالك طریقت احمدی برسالکان طریقت و روندگان میدان‌حقیقت باء اشعـهٔ انـوار حقـائق علوم آن عزیز روشن بـاد و نسیم روایح س حیات بخش او سبب احیاء مرده دلان مقبرهٔ جهالت بـاد بمنه و مه . اما بعد غرض از تحریر این عجاله و تقریر این مقاله آنك دی ِ خدمت آن عزیز ساعتی‌تشریف حضور فرموده‌بود و در آن مجلس هت اسم همدان سخنی چند رفته هرچنـد آن عزیز در تـأمل خود یب می‌نماید اما از جهت معانـدان جاهـل ... جوابی چند نوشته اهد شد» .

سپس از لحاظ معنی کلمهٔ همدان را بـا توجیهاتی کـه خالی از کال نیست بررسی میکند و بعد ار آن «جواب شیخ» را درمورد کلمهٔ مه‌دان» از نظر « اصطلاح متصوفه » « باشاراتی چند » می گوید و در جا ابتدا از صوفیان « دجال صفت رعنا » انتقاد می کند و بـه مراحل ی بشر تا آنجاکه بتواند «همه‌دان» گردد با توسل به‌آیات واحادیث یتی ازنظامی (جهانرا بلندی و پستی توئی همه‌نیستند هرچه هستی ئی) شرح می‌دهد . در این قسمت خواننده اعتقاد مؤلف را به‌مسأله حاد و فنا فی‌الله بروشنی درمی‌یابد .

۳۷

رسالهٔ بهرامشاهیه (م ۲)

(که شاه بهرام بدخشانی ازیشان نصیحتی استدعا کرده بود جهت او نوشته‌اند) .

یا

مخطوبات (م ۴)

یا

مکتوب حضرت میر قدس سره بجانب شیخ محمد شاه‌بن سلطان خان (ل)

مکتوبی است در یازده صفحه (ل) به امیری که با همین عناوین در سه مجموعه‌ای که من در دست دارم آمده و علت تسمیهٔ آن به مخطوبات ظاهراً اینست که حاوی اندرزهای زیاد به مخاطب‌است ودر آن مخاطب حدود شانزده بار با عنوان «ای عزیز» یاد شده . نویسنده ابتدا منازل ششگانهٔ سفر انسانرا : «صلب پدر ، رحم مادر، دنیا، لحد، عرصات، بهشت یا دوزخ» برمی‌شمارد سپس دو اصل: «التعظیم لامرالله والشفقة علی خلق‌الله» را که موجب سعادت اخروی است یاد میکند و بعد آیات سورهٔفاتحه را باتوجیهات عرفانی ـ چنانکه درذخیرةالملوك آمده ـ تفسیر میکند و بالاخره آن امیر را با سخنان آمیخته به وعد و وعید اندرز می‌دهد و بشفقت دربارهٔ مردم میخواند .

۲۸

رسالهٔ عقبات که جهت پادشاه کشمیر نوشته‌اند (م ۲)

یا

رسالهٔ قدوسیه

رساله‌ایست در شش ورق (م ۳ این رساله را ندارد) . موضوع
حقیقت ایمان ، عدم اعتبار آداب صوری شریعت (چنانکه با
، و اخلاص و ایمان حقیقی قرین نباشد) ، اصول جمیع صفات
ق ذمیمه : بخل ، کبر ، ظلم ، ریا که در حقیقت حجاب سالکان و
چهار عقبه راه حق است . در صفحه دوم آن آمده : « خواستم
ای مخلصانه بنویسم بموجب حق صحبت خالی از شائبهٔ ریا و
ت ، اهم امور عبادت دیدم که وسیلت بنده است بحق و سر همه
ن ایمانست که بی‌نور ایمان هیچ عبادت مفید نبود» . بعد از یك
دیگر مطالب و عباراتی که در ذخیرة الملوك (ورق ۱۳ تا ۱۷)
حقیقت ایمانی آمده با اندك تفاوت نقل میکند بالاخره دربارهٔ
کیفیت عقبات چهارگانه مذکور با استناد به‌آیات و احادیث و
اد به اشعار توضیحاتی میدهد و رساله را بپایان می‌آورد . این
بنوشتهٔ فهرست کتابهای چاپی در شیراز و تهران درضمیمه‌تذکرهٔ
محمد کججی چاپ شده است .

۲۹

وجودیه

نوشته‌ای است در دو ورق در م ۳ وکاملا نظیر یك مکتوب در تفسیر یك مطلب و نکتهٔ عرفـانی . نوشته با خطاب « ای عزیز » آغاز میگردد و دربارهٔ : وجود مطلق ، و ظهور آن بصورت مجرد و مقید ، و اطلاق احدیت و جبروت و ملکوت بر آن باعتبار تجرید از صفات یا منسوب ساختن آن بهمه یـا قسمتی از صفات، صفات جلال و جمال ، مقام فرق و کثرت و مقام جمع ذات ، حضرات کلی پنجگانه ، اسما و صفات ، تنزلات و ظهور عوالم فراخور هریك از آنها برای آنکه وجود «خود را بخود نماید» ، مظهریت انسان کامل ، در آن بحث شده است.

وجه تسمیهٔ این رساله به «وجودیه» معلوم است ولی در متن به نام و نام نویسندهٔ آن اشاره نشده است .

۳۰

مکتوبات

دربارهٔ سه‌مکتوب ازامیر که از رسالات او بشمار آمده (همدانیه موچلکا ، مخطوبات) پیش از این بحث شد . در سه مجموعه‌ای که در اختیار من است علاوه بـر آن سه مکتوب ، مجموعـاً بیست و هشت مکتوب کوتاه و بلند دیگر (چهار صفحه‌ای تا چندسطری) موجوداست که در هیچ یك از متن آنها بنام مخاطب تصریح نشده وفقط ازفحوای

کلام و کیفیت خطاب معلوم میگردد که مخاطب‌های او ، که بعد از دعا یا اظهار این که پیوسته دعاگوی آنهاست غالباً باعنوان «ای‌عزیز» مورد خطاب واقع شده‌اند ، عده‌ای از امرا و گروهی نیز از مریدان و خواص یاران او هستند . بجز سه مکتوب (یکی در چهار صفحه و دو تای دیگر تقریباً در نیم صفحه) باقی مکاتیب او همه بفارسی است . و تقریباً همهٔ آنها حاوی پند و اندرز و ارشاد و مستند به احادیث واخبار و مستشهد به ابیات و اشعار و در مواردی مشتمل بر نکات عرفانی و اخلاقی‌است‌بعلاوه درنامه‌هایی هم که‌برای امرا نوشته‌بدون کوچکترین مجامله بلکه می‌توان گفت آمرانه آنها را با استناد به‌آیات مشتمل بر وعد و وعید بسوی عدل و داد و شفقت برمردم و خداشناسی میخواند و از اجحاف مأموران حکومتی بمردم برحذر میدارد . در مجموعهٔ ل و م ۳ مخاطب بعضی از نامه‌ها مشخص شده ولی نامه‌ای که در هردو موجود و مخاطب آن مذکوراست عنوانش درهرنسخه علی‌حده است مثلا عنوان مکتوب شماره ۷ ل «ازیکلی به سلطان غیاث‌الدین» وعنوان همان مکتوب در مجموعهٔ م ۳ (مکتوب ۵) « از کبر (به) سلطان طغان شاه » است . و تنها دو مکتوب در دو مجموعه دارای عنوان واحد می‌باشد :

۱ـ مکتوب ۱۱ ل که همان‌مکتوب ۹ م ۳ است درهردومجموعه مخاطبش مولانا نورالدین جعفر (از مریدان امیر و مؤلف خلاصة‌المناقب) است .

۲ـ مکتوب ۱۳ ل که در م ۳ مکتوب شماره ۱۱ است در هردو مجموعه با عنوان «بمیرزاده میرکا (م ۳ : بمیرزادگان)» مضبوط است.

این عنوانها بالای بعضی از مکتوبها دردو مجموعهٔ مزبور دیده می‌شود : ازپکلی بکشمیر بحضرت سلطان قطب الـدین (ل : مکتوب شماره ۲) ، ازپکلی بکشمیـر بمولانـا محمد خوارزمی (ل : ۳) ، ازپکلی به سلطان غیاث‌الدین (ل : ۷. م ۳ : ۴) ، ازکبر بسلطان طغان شاه (ل : ۸) ، ازپکلی بسلطان علاءالدین (ل : ۹ . م ۳ ، ۶) ، مولانا جعفر (م ۳ : ۳) ، ازکبر (به) طغان شاه (م ۳ : ۵) .

علاوه برمکتوباتی که در سه نسخه مذکور آمـده دکتر محمد ریاض پاکستانی در شمارهٔ ۱ سال ۲۲ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران از نوزده مکتوب دیگر منسوب به امیر یادکرده که سالها پیش بزبان اردو ترجمه شده و ایشان دوازده تا (از شمارهٔ ۸ تا ۱۹) از آنها را از آخر دو نسخه خطی رساله مستورات (منقبة الجواهر) حیدر بدخشی ، یکی متعلق به‌کتابخانه ملی فرهنگ تهران و دیگری متعلق به‌کتابخانهٔ خانقاه احمدی (مجموعهٔ شماره ۲ و ۲۲۴) که عکس هردو درکتابخانه‌مرکزی تهران (بترتیب بشماره‌های ۱۸۹۱ و ۱۹۰۱) مضبوط است، درمجلهٔ یاد شده چاپ کرده . مکتوبات دوازده گانهٔ مزبور بجز مکتوب چهاردهم همه مصدّر به «ای برادر» بعلاوه در متن آنهـا نیز خطاب‌ها غالباً «ای برادر» است که در هیچیك از آثار امیر کـه عکسهایشان در اختیار من است لااقل در یك مورد نیز بچشم نمی‌خورد بعلاوه در سبك نگارش نیز میان این نامه‌ها و مکتوبات امیر تا حدودی اختلاف موجوداست و اگرچه گاهگاهی از مطالبی که در آثار امیر آمده اثری در آنها دیده می‌شود ، با این حال من در صحت انتساب آنها به‌امیر یقین کامل ندارم.

این مکتوبات اخیر نیز خطاب به اشخاص‌معین‌نیست ومحتوای

همهٔ آنها مطالب عرفانی و دینی و اخلاقـی و احیاناً کلامی است که برای استفادهٔ مریدان و دیگران نوشته شده . و یك نکتهٔ قابل‌توجه در آنها اینست که در مکتوب نوزدهم آمده : «وعین‌القضاة همدانی علیه‌ـ الرحمه در زبدهٔ خود پیرامون خلق عالم و غایت آن بحثی دارد» .

مکتوبات امیربنوشتهٔ مؤلفین کتب چاپی و فهرست کتابهای چاپی فارسی ، در امر تهیه چاپ شده است .

۳۱

چهل اسرار

یا

غزلیات

در پایان مجموعه م ۲ نه غزل و یك مطلع از امیر نـوشته شده و بعد ازآن چنین نقل شده : «... این غزلیات را حضرت علی ثـانی امیر سید علی همدانی قدس‌الله ... در یك شب فرموده‌اند و چون این مطلع را گفته‌اند بانگ ... بامداد داده‌اند ترك شعرکرده‌انـد و دیگر بسر آن نرفته ...» . و بعد ازآن دو رباعی نیز ثبت‌شده که اولی‌رباعی معروف خواجوی‌کرمانی در مدح علاءالدوله سمنانی است .

سیده اشرف بخاری نیز چهل و یك غـزل منسوب بـه امیر را بانضمام نه رباعی[1] منسوب بـه او در سال ۱۳۴۷ شمسی تحت عنوان

۱ـ یکی ازآن نه رباعی یك قطعهٔ دو بیتی است .

چهل اسرار یا غزلیات میر سید علی همدانی چاپ کرده که نه غزل مجموعه م ۲ را نیز شاملست و چنانکه در مقدمه آن نوشته اولین بار نیاز علی خان مجموعه اشعار امیر را تحت‌عنوان چهل‌اسرار در۱۳۰۲ هجری در امر تسر چاپ کرده و همان چاپ بار دیگر در۱۳۳۳ هجری چاپ شده است .

سیده اشرف وجه تسمیهٔ چهل و یك غزل امیر را به‌چهل اسرار در مقدمهٔ چاپ خود بصورت ملخص از مستورات یا منقبة الجواهر حیدر بدخشی چنین نقل کرده است :

«روزی آنجناب در خانقاه بودند و جماعت کثیر آمدند وهریك گفت یا بزرگوار بدرخانهٔ این فقیر سئوالیست که برای دعوت طعام بفرمائید . سید بهر کس اجابت فرمود ، وقت نماز مغرب رسید چند کس دیگر آمدند و سایل شدند سید نماز عشا ادا کرده ، در حجرهٔ مبارك خود رفته و دوگانه نماز شکرانه گزارد و بیرون آمده از خادم پرسید که چند کس سایل آنروز آمده ودعوت کرده بودند؟ خادم گفت سی کس از محبان اغنیا آمدند و یازده نفر از فقرا .

آنجناب سیادت چهار کس از رفیقان خود را با خود گرفت و در خانهٔ هریك برای طعام خوردن رسید و در هرجای یك غزل‌تصنیف فرمود چون صبح روشن شد مردم سخن کردند که امروز سید در خانهٔ من مهمان بود و بعد از طعام این غزل بیان فرمود رفته رفته تمام چهل یا چهل و یك کس جمع شدند و این ابیات را آوردند» . نظیر این داستان را جعفر بدخشی دربارهٔ مولانا نیز نقل کرده است .

این ۴۱ غزل و ۹ رباعی را از لحاظ شعری می‌توان در جزو

ِسط بشمار آورد . محتوای غزلیات معانی عرفانی و اظهار
ِصال محبوب ازلی ، غم عشق ، وحدت وجود ، تجلی شاهد
عالم خلق ، لزوم و ضرورت پیروی از پیر مرشد، وصف بادهٔ
کشتن نفس ، وصف سلوك ، توصیف مقام عارفان ونظایر این
ت که تأثیر اشعار سنائی و مولوی نیز درآنها محسوس است
ره از تأثر سراینده از هریك آنها آقای دکتر ریاض (درمقدمهٔ
ار) اشاره کرده‌اند مطلع غزل۲۲ نیز بطوریکه ایشان ومصحح
ذکر شده‌اند از مولوی :

ازکنار خویش می‌یابم دمادم بوی یار
زان همی گیرم بهردم خویشتن‌رادرکنار)

ا تفحص بیشتر می‌توان شواهد دیگری نیز برای اثبات این
ا کرد . تخلص سراینده در سی غزل « علائی » و یازده غزل
ت و شاید منشاء داستان دعوت «سی کس ار محبان اغنیا و
از فقرا» از امیر که در مستورات آمده همین‌نکته باشد واگر
 سی غزل به محبان اغنیا در آن داستان قابل توجیه باشد
 یازده غزل به فقرا بطور قطع معلوم است زیرا شاه اولیا
ا بود و در زیّ ایشان می‌زیست. تخلص او به‌علائی بمناسبت
 سید علاءالدین یا وابستگی به مکتب و مشرب علاء الدوله
ا هردو است .

ما در رباعیات، که هفت تا ازآنها از تذکره‌ها و یکی از بالای
د شاه همدان درکشمیر و یکی از مجالس العشاق نقل شده ،
 ذکر آنست که محبت وارادت قاطع خود را در دو رباعی

نسبت به حضرت علی و در یك رباعی دیگر نسبت به آن حضرت و آل بتول بطور صریح بیان کرده است :

گـر مهر علی و آل بتولت نبود
امیـد شفـاعت ز رسولت نبود
گر طاعت حق جمله بسر آری تو
(مصراع از نظر وزن ناقص است)
بی‌مهر علی هیچ قبولت نبود

شهرت امیر بیشتر بآثارمنثور ورسالات عرفانی‌اوست وبشاعری معروف نبوده و باآنکه در آثار خود باقتضای مطالب ، ابیات و اشعار زیاد فارسی و عربی ، اندکی از چهل اسرار و بیشتر ازدیگران، آورده است در هیچ یك ازآنها دم از شاعری نزده است .

جعفر بدخشی قسمتی از غزلیـات امیر را در خلاصةالمنـاقب آورده و یك غزل او را بمطلع « ازکنـار خویش می‌یـابم دمادم بوی یار ... » بخواهش میرکا شرح کرده است .

۳۲

انسانیه

رسالـه‌ایست در هفت ورق و در م ۳ موجود است و از امیـر سید علی همدانی نیست بلکه ظاهراً از یکی از مریدان خواجه اسحاق ختلانی است که برای امیر مقام والائی در عالم عرفان و ولایت قـائل بوده و باین نکته در پایان رساله صریحاً اشاره کرده است .

۳۳

رسالهٔ منهاج العارفین

رسالهٔ کوتاهی است متضمن یك مقدمهٔ کوتاه و صد وچند اندرز و بدون تردید می‌توان آنرا جزو پند نـامه‌ها محسوب داشت . سبك نگارش مقدمهٔ آن نظیر مقدمهٔ سایر آثار امیر است جزآنکه نام مؤلف در آن مذکور نیست . درمقدمهٔ آن‌آمده : «بدان ای عزیز ! ... که این چند سخن ازکلام اهل حکمت و معرفت جمع آورده شد» و چنانکه مؤلف گفته تعدادی از پندها جنبهٔ حکمی و تعدادی نیز جنبهٔ عرفـانی دارد . ذیلا چند تا ازآنها از اول رساله نقل میگردد :

زنهار از حق غافل مباش .

ازهمه نومیدشو، تا امیدتو برآید.

آزارکس مخواه ، تا امان یابی .

از جهت دنیا اندوهگین مباش، تا پریشان نگردی .

از همه جدا شو ، تـا بحق برسی .

اگر در بند چیز کسانی ، خود را بندهٔ ایشان دان .

بقیهٔ پندها نیز بهمین سبك است .

این رساله را آقـای حسام الـدین راشدی در تـذکرهٔ شعرای کشمیر (بخش دوم ص ۷ – ۹۱۵) عیناً بدون اظهار نظردربارهٔ آن‌چاپ کرده است. وآنچه نوشته شد مستند بهمین چاپ است .

رساله‌های عربی

۳۴

اسرار النقطه

رساله‌ایست در ۲۹ صفحه (م ۲) . مؤلف در آغاز آن میگوید چون معرفت اسرار حروف و حقایق اسرار نقطه یکی از مبانی اسرار علم‌توحیداست خواستم واردات سری‌خود را دربارهٔ اسرار وخصایص و بروز آن بصورت اعیان حروف بـزبـان ذوق و اشاره ، نه بروش استدلالی علماء مترسم ، بنویسم وتصاریف آنها را نیز که مشیر به‌شئون تجلیات الهیه است شرح دهم . و در این میـان درك اسرار را وابسته بعنایت و توفیق و هدایت و تعریف خدا می‌شمارد و عقل و استدلال‌را از درك آن عاجز می‌داند. سپس میگوید نقطه در عالـم رقم و مراتب حروف و کلمـات بمنزلهٔ سرّ هویت غیب مطلق و نسبت تعین اول در مراتب اعیان موجود است و همچنانکه تعین اول بدون تحقق متعین‌امر اعتباری است نسبت نقطه با حروف و کلمات نیز چنین است و ... و الف صورتی از اجتماع نقطه‌ها و متعین از نقطه است ... بعد دربـارهٔ ظهور صورت حروف دیگر از نقطه و نقطهٔ باء بسمله و حرکت دوری و امتدادی نقطه و کیفیت آنها مباحث دقیق آمیخته به‌مطالب عرفانی و ذوقی عنوان میکند و در ضمن بـاقتضای مقال متعرض معانی دیگر نیز می گردد .

بحث دربارهٔ حروف از مباحثی است که بوسیلهٔ غزالی وارد
تصوف شده و پیش ازو فلاسفه واسماعیلیه مباحثی ازآنرا عنوان
اند بعد از غزالی از مشهورترین کسانی که در مبحث مربوط به
ـ وارد بحث شده ابن عربی و یکی از شاگردان او وصدرالدین
ی خلیفهٔ او است در قرن هشتم مشایخ صوفیه این بحث را دنبال
اند و ازجمله‌امیر نیز دو رسالهٔ اسرارالنقطه وشرح اسماءالحسنی
این زمینه نوشته است و بااین ترتیب راه برای ظهور فضل‌الله
استرآباد ناشر عقیدهٔ حروفیه در پایان قرن هشتم که معتقد به‌تأثیر
اص و تأویل حروف بود ، و محمود پسیخانی گیلانی مؤسس
ب نقطویه که در مطلع قرن نهم (۸۰۰ ه . ق) عقیدهٔ خود
هر ساخت و مبداء آفرینش و همهٔ اشیا را خاك دانست و آنرا
خواند ، هموار شد این رساله بنوشتهٔ مؤلفین کتب چاپی بسال
ا ه . ق در هامش مبدأ و معاد ملاصدر را چاپ شده‌است وبنوشته
ت کتابهای چاپی فارسی نیز احمد خوشنویس عماد آنرا بفارسی
ه نموده و بسال ۱۳۳۷ شمسی در تهران بضمیمهٔ گنجینهٔ توحید
شده است .

۳۵

رساله در باب علماء دین

رساله‌ایست در هفت صفحه در م ۲ امیر نام خود را در مقدمهٔ
سبك آثار دیگرش ذکر کرده و سپس دربارهٔ ذات و صفات خدا

ایمان و تعریف آن واردبحث شده است . و در این میان سه عبارت
آنها دلیل واضح است برسنی بودن مؤلف :

۱ـ لایجوزالخروج علیالولاة و ان کانوا ظلمة .

۲ـ یجوزالصلاة خلف کل برّ و فاجر .

۳ـ واصحابه(اصحابالرسول) افضلالخلق ، وافضلهم ابوبکر
عمر و عثمان و علی رضیالله عنهم وعلی جمیعالمهاجرین والانصار.

و ضمناً عقیدهٔ خود را دربـارهٔ خلق قرآن بصراحت بیان کرده
ست : « وانالقرآن کـلام الله غیرالمخلوق » ـ در حالی که در ذخیره
آن را قدیم دانسته است (بك : ذخیرةالملوك) . سپس علماء دین را
سه صنف تقسیم کرده :

۱ـ اصحاب حدیث که بظاهـر حدیث متمسك هستند و همشان
سماع و تدبر و تمییز اقسام حدیث از صحیح و حسن و مـرسل و
وقوف و غیره مصروف است .

۲ـ فقها کـه از اصحاب حدیث برتر هستند و بعد از تحصیل
لم همت می گمارنـد به تعمق و بـاریك اندیشی دربارهٔ حدود دین و
ستنباط احکام ازکتـاب و سنت و تمییز بین آیـات از محکمـات و
شابهات و ناسخ و منسوخ و غیره .

۳ـ مشایخ صوفیه که از علوم دو صنف قبلی آگـاهند ولی در
ام موارد با آنها موافق نیستند بلکه مواردی راکه آن دو صنفدرآن
فاق نظر دارند میپذیرند و در موارد اختلاف بـه احوط واتقی عمل
کنند . و اهل عزایم هستند و رخصت وتأویل را جایز نمیشمارند .
لاوه طریقت آنها مبتنی است برریـاضت نفس و تـأدیب جوارح و

حفظ حدود ... و خروج از صفات نفسانی ... و مخصوص هستند به علوم شریفه و مقامات عالیه در معاملات و شهود مکاشفـات و تقلب در اطوار مقامـات مثل یقظه ... و محاسبه ... و فتوت ... و فقـر ... و فراست . . و الهام و سکینه و طمأنینـه ... و وجد و دهش و هیمان و ذوق و لحظ و وقت و سر و غیبت و تمکین و توحید و جز آنها .

و از طرز بیان او بخوبی معلوم میگردد که مشایخ صوفیه را از دو صنف دیگر برتر می‌شمارد . و سرانجام بـا حمد و ثنا و دعا رساله را بپایان می‌آورد و پیداست که نام این رساله را از آن جهت «درباب علماء دین» نوشته‌اند که علماء دین در آن بسه صنف تقسیم شده است.

۳۶

رسالهٔ صفة‌الفقرا

رساله‌ایست در سه صفحه و در شرح فقـر ، و فضیلت فقرا بـا استناد به قرآن کریم ، کـه تنها در مجموعهٔ م ۲ موجود است و در آن نویسنده از خود یا دیگری نـام نبرده است . این نـوشته چنین آغاز شده : الحمدلله والصلاة علی عباده‌الـذین اصطفی والسلام علی‌اخوان الصفا اما بعد ...» و مطالب مذکور بعد از این آمده . عبارت اخوان‌ـ الصفا مشعر باین معنی است که این نوشته از نـوع مکاتیب است ولی نه خطاب به یك شخص معین .

۳۷

اربعین امیریه

رساله‌ایست در پنج صفحه بعربی حاوی چهل حدیث بـا سلسلهٔ روایت واحد که آنها را امیر از«سلطان المحققین قدوةالمحدثین وارث علوم الأنبياء والمرسلین نجم‌الحق والدین ابوالمیامن محمد بن احمد (ظ : محمد) الاذکانی» روایت کرده و او از دیگران که همه یاغالبشان از مشایخ صوفیه هستند تا مالك بن انس. و درمقدمه به نام گردآورنده آن (سید علی الحسینی‌الهمدانی) تصریح شده است. ظاهراً این‌رساله نیز اربعینی است که راویـان احادیث آن مشایخ صوفیـه نیز هستند. نك : چهل حدیث جواهر عقود ایمان.

۳۸

ذکریه عربیه

رساله‌ایست در شش ورق در م ۳ در سه فصل :

الفصل الأول : فی‌فضائل الذکر و فضل‌الخفی علی‌الجهر.

الفصل‌الثانی : فی کشف آفات الغفلة و مجاهدة السالك فی‌بداية الذکر.

الفصل‌الثالث : فی‌حقایق‌الذکر و خواصه و اقسامه ودرجاته.

در هریك از فصول سه گانه دربارهٔ مطالب مربوط بـا استناد به آیات و احادیث و اشعار عربی نسبتاً زیاد بحث شده وبعضی ازمطالبی

که در اورادیهٔ فارسی و عربی و ذکریهٔ فارسی آمده در این رساله نیز بچشم می‌خورد. نام مؤلف درمقدمه ومتن مذکورنیست وسبك‌نگارش آن از آثار مسلم عربی امیر نسبة فصیح‌تر است . وبهرحال دلیل‌خاصی برصحت یا رد انتساب آن به امیر بنظر نرسید .

۳۹

رسالهٔ انسان‌الکامل

رساله‌ایست در هفت صفحه (ل) . نویسندهٔ آن صوفی و عارف وحدت وجودی منکر حلول ، و شیعی و محتملا آشنا بعلم حروف نیز هست و نوشتهٔ خود را چنین شروع می‌کند: «سبحان‌القدوس وبحمده والصلاة علی محمد وآله من بعده . اما بعد فقال النبی العربـی الا می انـا من الله والمؤمنون منی فـالانسان نسخة منتخبة مـن ام‌الکتاب ... والنسخة ورقة لها صفحتاالعناصر والطبایع وفیهاسطور عصائب‌الصنائع والبدائع وتلك فرقان‌الذات و سورالصفات وآیات‌السمات وکلمات... و حروف‌الاسرار و اعرابات الانوار و نقط‌الاسفار . و هی اجزاء صغار کلیاتها فی‌مصحف جامع غفار یسمی بانسان‌کبار وهوالمعروف بالروح الاعظم الذی بـاطنه للعظمة متجلی و ظاهره العرشی والفرشی للکبریاء الهی متحلی . شعر :

آن خرد بخشی که آدم خاك اوست

جمله اشیـا مصحف آیـات اوست

ولیس‌هذا الوجود ذوالعزین الاحدیة النقطیة وهی ذات العالمین

والیها اشار سیدالعاقلین العلم نقطة کثرها جهل‌الجاهلین» و بر مبنای عقیدهٔ وحدت وجود بحث خود را دربارهٔ تفرد ذات و کثرت تجلیات و صفات و اسما و افعال و آثار و توجیه و تفسیر لاهوت و جبروت و ملکوت با استناد به‌آیات و احادیث و اشعار فارسی دنبال میکند و در پایان در تعبیر از فرشتگان به اعمال بـه قول ابن‌سینا : « المنکر هوالعمل السیّء والنکیر هوالعمل الصالح» استشهاد می کند .

از متن کتاب بجز این مطالب، اطلاعات‌دیگری دربارهٔنویسندهٔ آن بدست نمی‌آید . این رساله را در مجموعه‌های دیگر نیز از امیر دانسته‌اند .

۴۰

اورادیه (عربی)

رساله‌ایست دربیست و سه ورق (ل) ، در متن نام ونام نویسندهٔ آن یاد نشده و مطالب مقدمهٔ آن همان مطالبی است که درآغاز اورادیهٔ فارسی امیر آمده ولی اظهار تواضع مؤلف در آغاز آن در آثار امیر سابقه ندارد . انگیزهٔ مؤلف در تألیف آن بوده که دیده گروهی ازعالم نمایان اهل الله را بجهت اطاعت و عبادتشان سرزنش‌میکنند باین‌جهت با وجود کم مایگی مطابق فهم و درك خود (چنانکه خود گفته) این رساله را در سه باب جمع آورده است .

باب‌الاول : فی‌فضیلةالاوراد .

باب الثانی‌فی‌بیان احتیاج الطالب الیها .

باب‌الثالث فی توزیع‌الاوقات و فی وظائف الاوراد والاذکار .

در باب اول بـا استناد به‌آیات و شأن نـزول آنها و احادیث
یلت اوراد و اذکار را شرح داده . در باب دوم دربارهٔ احتیاج سالك
اوراد ، و دشواری کار او در آغـاز و علت احتیاج او بـه آنها و
اب مربوط به سلوك و استحباب ذکر خفی و آثار و نتایج آن و.ذ.
توسل به احادیث و روایات و احیاناً آیات بحث کرده‌است. مطلبی
ه یادآوری آن دراینجا بیمورد نیست آنست که دربحث ازاستحباب
کر خفی میگوید که اخبار وارده راجع به‌آنرا در رسالـهٔ ذکریه خود
ورده و در رسالهٔ ذکریه امیر (ورق ۸ و ۹ مجموعـهٔ م ۲) اخبار و
ادیثی دربارهٔ استحباب ذکر خفی بعد ازآیات مورد استناد نقل شده
لی نا گفته پیداست که این نکته نمی‌تواند دلیل‌قاطع برصحت‌انتساب
ن رساله به امیر باشد . در باب سوم نیز می گوید برای طالب‌آخرت
واندن ده ورد و دعـا لازم است که هفت تـا از آنها متعلق است به
قاتی از روز و سه تا مخصوص است به اوقاتی ازشب. سپس تك‌تك
ن اوراد را با ذکر اوقاتشان می‌نویسد . در این باب دعاها و اوراد و
طالبی بچشم می‌خورد که در اورادیهٔ فارسی نیز آمده است .

۴۱

رسالة المودة فی‌القربی

بنوشتهٔ آقای حکمت (مجلهٔ یغما سال‌چهارم «۱۳۳۰» ص۳۳۹)
ین رساله بسال ۱۳۱۰ ه . دربمبئی بطبع لیتو گرافی مغلوط چاپ‌شده

و رسالهٔ کوچکی است بعربی در ۵۳ صفحه که احادیث نبوی وارده در فضائل اهل بیت و آل پیغمبر (ص) در آن جمع گشته و بمناسبت آیهٔ قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی‌القربی (۴۲/۲۳ : الشوری) . «المودة فی‌القربی» نامیده شده و در چهار باب که از روی عدد با چهارده معصوم مساوی است تبویب یافته است[1] . یکی ازمآخذشیخ سلیمان‌بن خواجه‌کلان‌الحسین قندوزی بلخی حنفی مذهب و نقشبندی مشرب (۱۲۲۰ - ۱۲۷۰ ه . ق[2]) در ینابیع‌الموده همین رسالهٔ علی بن شهاب است . قندوزی در مقدمهٔ ینابیع‌الموده آنجاکه مآخذ و نام مؤلفان مآخذ کتاب خود را یاد می‌کند می‌نویسد : «و منهم من جمعها وکتب فیها کتابا مفردا آخذا عن کتب المفسرین والمحدثین المتقدمین کصاحب جواهرالعقدین ... و صاحب مودةالقربی وهوجامع‌الانساب الثلاثه میر سید علی بن شهاب‌الهمدانی قدس‌الله سرّه ووهب لنا برکاته و فتوحه ...[3]» . بخوبی از گفتهٔ قندوزی نیز معلوم می‌شود که مودة‌القربی حاوی احادیث وارده در فضائل اهل بیت است که علی‌بن‌شهاب آنها را از کتب محدثان سابق جمع‌آوری نموده است. نسخهٔ چاپی یا خطی این رساله را بعد از تلاش فراوان پیدا نکردم .

۱ـ مطالب مذکور با تصرف اندك از مقالهٔ آقای حکمت نقل شد .

۲ـ نك : مقدمهٔ ینابیع‌الموده‌چاپ ۱۳۰۲ ه. ق دارالسلطنه علیهٔ‌عثمانی.

۳ـ ینابیع‌الموده چاپ سابق‌الذکر ص ۴ .

۲۸

حل الفصوص
یا
شرح فصوص‌الحکم ابن عربی

در انتساب این رساله به علی بن شهاب تردیدی نیست و علاوه برآنکه در مآخذ فراوان از آن بنام او یادشده جعفر بدخشی نیز درسه چهار مورد در خلاصة المناقب از آن یادکرده ، و چنانکه در شرح حال امیر گفتیم ظاهراً برای تعلیم مبانی عرفانی به مریدان تألیف یافته است .

غیر از رسالات فوق‌الذکر جامی در نفحات و خواندمیر در حبیب‌السیر رسالهٔ «شرح اسماءالله» را از او دانسته‌اند ولی نسخهٔ‌خطی یا چاپی آن مثل «المودة فی‌القربی» و « حل‌الفصوص » در هیچیك از کتابخانه‌ها بدست نیامد تا مورد بررسی قرار گیرد . از طرف دیگر بخشی از ذخیرةالملوك یعنی قسمت فراست را بصورت رسالهٔ مستقل درآورده و بنامهای دیگر از قبیل علم‌القیافه و رساله در معرفت‌صورت و سیرت انسان نوشته‌اند که این مسأله منحصر بآن نیست بلکه دربارهٔ مکتوبات او نیز همین کار را کرده‌اند که نمونهٔ آن پیش‌از این مذکور شد.

علی‌اکبر ترابی

فلسفهٔ سیاسی

نخستین خاستگاه نظری جامعه شناسی معاصر

میدانیم که حاصل مبارزات انسانها در قلمرو طبیعت (که این مبارزات ، در تحلیل نهائی ، عمدة به منظور تولید صورت گرفته و میگیرند' پس از اینکه به صورت شناسائیهای نظام یافته درآمده‌اند ، نام علوم طبیعی به خود گرفته‌اند ـ و شناسائیهای فراهم‌آمده در پرتو تلاشها و کار و مبارزهٔ انسانها درزمینهٔ اجتماع ، (به‌منظور دگر گونی بخشی و بهسازی محیط) ، نیز پس از اینکه به صورت سیستمی درآمده‌اند دانشهای اجتماعی نامیده شده‌اند ؛ و فلسفه نیزدرمفهوم‌علمی و امروزین خود ، در واقع ، سنتزی است از علوم طبیعی از سوئی و علوم اجتماعی از سوی دیگر . و این حقیقتی است که در جای دیگر باز نموده شده است (۱) .

حال براین گفته بیفزائیم که نه تنها فلسفه عامترین قوانین حاکم برحرکات طبیعت و اجتماع است (۲) ، و از دست آوردهای علوم طبیعی و علوم اجتماعی به گستردگی سود میجوید و با آنها در ارتباط

ست ، بلکه اساساً علوم ، به اعتباری، سازنده و آفریننده مکاتب
فلسفي است ؛ و بی‌هیچ شك اگـر دو پایهٔ استوار فلسفه یعنی
یعی و علوم اجتماعی را از فلسفه باز ستانند و به اصطلاح از
علمیش خالی سازند ، از فلسفه جز پـوسته‌ای بی‌ارج برجای
ماند ، و تبدیل به بحثی کلی خواهد شد که وظیفه‌ای جز بازی
، به شیوهٔ مباحثات قرون وسطائی نخواهد شناخت .
از سوی دیگر ، بـا توجه به رابطهٔ نـاگسستنی نظر و عمل در
انشها و پژوهشها (۳) ، اگر دانشها بویژه دانشهای اجتماعی از
یهای نظری و ار راهگشائیهای فلسفی بی‌بهره بمانند به‌ایستائی
، دچار خواهند شد . این گفته در واقع تأکید این‌حقیقت است
، اجتماعی پیشتازی بدون تکیه برفلسفه‌ای روشنگر امکان پذیر
شد ؛ و «بی‌فلسفه کردن جامعه شنـاسی» نیز مفهومی جز نـازا
ن این دانش نتواند داشت .
نکته اینجاست که جامعه شناسی اساساً زادهٔ فلسفه ، بویژه‌فلسفهٔ
و فلسفهٔ تاریخ است ؛ و متقابلا خود مواد و مصالح لازم برای
و استوار گردانیدن کاخ رفیع فلسفه علمی را فـراهم میآورد ؛
اینست که فلسفه ، عامترین قوانین حاکم برحرکات اجتماعی را
ه از دست‌آوردهای دانشهای اجتماعی به دست میآورد ؛ مگر
ت که علم ، در تحلیل نهائی ، عبارتست از : «شناخت واقعیت
تجربه به اتکای یك فلسفه، با تأکید بر کمیت» .
جامعه شناسان معاصر از جمله کینز برگ و بوتومور وسایرین
بحث دربارهٔ خاستگاه نظری جامعه شناسی ، تردیدی به خود

راه نمیدهند که نقش فلسفه سیاسی و فلسفه تاریخ را در پیدایش ورشد جامعه شناسی ، بنیادی و مهم بشمارند ، همچنانکه تأثیر نظریات زیست‌شناختی وبررسیهای عملی درزمینهٔاجتماع را دراستوار گردانیدن بنیانهای جامعه شناسی بسیارمهم میشمارند(۴) . بنظربوتومور: تشخیص پیشینهٔ فکری عمدهٔ جامعه شناسی کار دشواری نیست . «بطور کلی میتوان گفت که جامعه شناسی دارای چهارخاستگاه اصلی بترتیب‌زیربن بوده است : فلسفهٔ سیاسی ــ فلسفهٔ تاریخ ــ نظریه‌های زیست شناختی تکامل ــ جنبشهائی که اصلاحات اجتماعی و سیاسی را هدف خود قرار داده بودند و طبعاً کوشش در زمینهٔ بررسی اوضاع اجتماعی را اجتناب ناپذیر میساختند» (۵) .

در این میان فلسفه سیاسی ، به عنوان نخستین خاستگاه فکری و فلسفی جامعه شناسی ، از اهمیت و اولویت ویژه‌ای برخوردار است‌ــ و جا دارد که به‌فلسفه مذکور ونخستین نمایندگان آن تا آغازتأثیرات فلسفهٔ تاریخ وسایر فلسفه‌ها ونظریات زیست شناختی‌تکامل و بررسیهای عملی اجتماعی ، هرقدر به اجمال ، اشاره شود :

معمولا افلاطون (۶) را نخستین و بزرگترین اندیشمندی میشمارند که در زمینهٔ فلسفهٔ سیاسی گام برداشته است . این نظر خالی از تسامح و به عبارت دقیقتر بدور از خطانیست ؛ ودست‌کم‌ازناآگاهی مورخین انکارگرا در مورد دانش وفلسفهٔ سده‌های پیش از دورهٔ سقراط و افلاطون حکایت میکند .

ژرفکاویهای علمی ، سرچشمهٔ افکار اندیشمندان را دراین زمینه نشان‌میدهند وروشن مینمایند که‌اندیشه‌های‌دگرگونی‌بخشی وبازسازی

ی اجتماعی و اساساً اندیشهٔ تغییر، چه در قلمرو طبیعت و
زمینهٔ اجتماع ، به افکار پویا و پویائی بخش فلاسفه‌ای مانند
ت (۷) و دمو کریت (۸) برمیگردد که با فعالیتهای فکری وفلسفی
ه فلسفه و دانشها را پیش از سقراط و افلاطون و ارسطو ، به
ود ، هموار ساختند .
در نظام اقتصادی ـ اجتماعی برده داری آن‌روز یونان، نخستین
ائب در زمینهٔ پویائی طبیعت و اجتماع و دگرگونی پذیری
ستی از آن هراکلیت است ، که اصل دگرگونی درطبیعت («در
خانه دو بار نمی‌توان شناکرد») را به قلمرو اجتماع کشانید و
قانون تغییر و حرکت را ساخت ، نظری ژرف که برطبق آن
جامعه و پویائی اندیشه‌ها جزئی از تغییر و حرکت جهان هستی
ی است ؛ اندیشه‌ای بنیادی که صورت‌تکامل یافته آنرا در آثار
دان علوم اجتماعی سده‌های بعد خواهیم یافت .
روشنگری فلاسفه‌ای مانند هراکلیت در موضوع دگرگونی
ناپذیر طبیعت و اجتماع واندیشه، و راهگشائی فلسفی وسیاسی
یشان واقع گرائی مانند دموکریت که دربرابر اشراف برده‌دار
راسی باستان مدافعه میکردند ، فلاسفه‌ای مانند افلاطون و
دیگران را یاری نمود تا در زندگی اجتماعی و سازمانهای
اقتصادی و شیوهٔ زندگی مادی و معنوی‌مردم تأمل کنند و به
قابل میان سازمانهای اقتصادی و سیاسی ، و شرایط اقتصادی
دیده‌های اجتماعی و اخلاقی دقیق شوند ، و به بهسازی و
جامعه در عمل (متفکرین علمی‌ومردان سیاست) بپردازند ویا

ی جامعه درعالم خیال (سازندگان «ناکجاآباد»ها ازافلاطون
رماس مور و دیگران) ، و یا در قلمرو فکر و فلسفه (ارسطو
بیندیشند ؛ و اگر بپذیریم که فلسفه سیاسی شاخهٔ جدائی
ه ، و در واقع، محل تحقق‌عینی‌اندیشه‌های فلسفی‌وتغییردهی
زندگی اجتماعی و شیوهٔ حیات انسانهاست ، باید
حق تقدم را از آن اندیشمندانی بدانیم که ، نه مانندافلاطون
که ازمنافع برده داران دفاع‌میکردند)، بلکه، ژرف‌اندیشانی
‌های موقعیت و پایگاه اقتصادی ـ اجتماعی مترقی خود ، با
بطن نظام برده داری ، نخستین آثار پویائی در جامعه و
در رابطه تولید را به شایستگی ، اگرچه بصورتی ابتدائی،
د و با اعلام اصل تغییر و حرکت در جهان هستی ، به بهبود
تکامل اجتماعی می‌اندیشیدند .

ن از فلاسفه‌ای که در فلسفه سیاسی خود مدافع‌طبقات بردگان
بویژه ، پس ازسوفسطائیان که انسان گرائی ویژه وروشنگری
ان دربارهٔ طبیعت ، بالاخره به قلمرو اجتماع نیز کشیده شده
م شمردن اصل «انسان معیار هرچیز» انجامیده است باید از
یلسوف انگارگرای یونانی و مؤلف کتاب «جمهوریت» نام
فکارسیاسی خود وبامدافعه‌اش ازمنافع اشراف واپس گرا در
وکراسی یونان آن روز یکی از بزرگترین فلاسفهٔ سیاسی
شود .

لاطون که در ژرفای فلسفه سیاسیش آرزو وامید به«حاکمیت
ای همیشه» نهفته است دربارهٔ «دولت آرمانی» ونظم‌اجتماعی

مربوط بدان ، سه طبقهٔ تغییر ناپذیر (یا کاست) را حامل و مسئول نظم اجتماعی می‌شناسد :

۱ـ فلاسفه حاکم ،

۲ـ نگاهبانان ،

۳ـ کشاورزان و صنعتگران ،

که طبقهٔ اول ، بنظر او ، حکومت میکند ، دومی به نگاهبانی میپردازد ، وسومی‌امر تولید را روبراه‌میکند. افلاطون که درخانواده‌ای از اشراف سیاست پیشه پرورش یافته بود ، به عنوان اندیشه پرداز و سخنگوی اشراف برده دار نه‌تنها در این اندیشهٔ خود موقعیت‌اجتماعی و وضع طبقاتی افراد را ثابت و دگرگونی ناپذیر و جاودانی اعلام مینماید ، بلکه اساساً وضع ناهنجار بردگان را امری طبیعی (نه اجتماعی !) و تغییر ناپذیر و جاویدان می‌پندارد ؛ و با حقیر شمردن مردم ، شرکت افراد عادی را در کارهای حکومتی مردود میداند و حکومت مردم برمردم را شکل نازل و جمهوری اشرافی را شکل عالی از ساخت دولت میشمارد .

در فلسفه سیاسی او که راه نجات سیاسی جامعه را درحکومت فیلسوفان فرزانه میداند ، نظر او را بروشنی میتوان دید : « ... نتیجه گرفتیم که همهٔ دولتهای امروز به وضعی نامطلوب اداره میشوند و با وضع ناهنجاری که دارند جز از راه معالجهٔ فوق‌العاده ، تغییری در احوالشان پیدا نخواهد شد ... من‌باید به‌احترام فلسفه بصراحت‌بگویم که فقط فلسفه میتواند زندگی فردی و اجتماعی ما را بهبود بخشد . براین اساس جهان انسانی هنگامی از تیره روزی رهائی خواهد یافت

که یا فلاسفه حقیقی در رأس دولت قرار گیرند و یا زمامداران به تحصیل عمیق فلسفه بپردازند (۹)» .

افلاطون که در قلمرو فلسفه سیاسی نیز اسیر نظریهٔ بی‌بنیاد «مثل» خویش‌است رساله جمهوریت خود را باپرسشی دربارهٔ دادگری آغاز میکند و سرانجام به ساختن یك «ناکجاآباد» خیالی میرسد .

شگفت‌آور نیست اگر می‌بینیم که طرز تفکر اشرافی افلاطون ، در قلمرو فلسفه سیاسی ، اساساً او را به «تافته جدا بافته بودن» خود و سایر اشراف معتقد ساخته است و طبقات را به کاستهای‌سنگ‌شده‌برای همیشه که هیچگونه تحرك و دگرگونی در این میان متصور نیست بدل ساخته است : «... لیکن در میان شما آنانکه شایستگی اشرافیت و تسلط بردیگران را دارند آفریدگار ، ذات آنان را از طلا آفریده و از اینرو آنان قیمتی‌ترند ولی در سرشت نگاهبانان نقره بکار برده شده همچنانکه در سرشت کشاورزان و پیشه‌وران از آهن و برنز استفاده شده است ؛ و چون مبداء و منشاء و موقعیت افراد تغییرناپذیر است، طبعاً فرزندان شما هم مانند خودتان خواهند بود...(۱۰)» .

گفتیم که افلاطون در رساله جمهوریت در بحث پیرامون‌اشکال حکومتها ، سرانجام حکومت فلاسفه را عالیترین شکل حکومتی اعلام میدارد . برای تتمیم این بخش، براین گفته‌بیفزائیم که همین «حکومت فلاسفه» که در رساله جمهوریت بر آن تأکید شده، در رسالهٔ «قوانین» جای خود را به «حکومت قوانین» میدهد: ولی برای‌لازم‌الاجرا بودن قوانین ، افلاطون ، عیناً همان غایاتی راکه در نظریات و رسالات اشرافگرایانه خودپیش‌میکشید بمیان‌میآورد وغالباًتاآنجاازواقع گرائی

بدور می‌افتد که نیات سیاسی و مقاصد اشرافیش که عمدة درپس غایات مطلق ، مقاصد تربیتی ، غایات اخلاقی پنهان گردیده بروشنی دیده میشوند ـ نیات و مقاصدی که . با تغییراتی ، در آثار شاگردش ارسطو خواهیم یافت .

ارسطو (۱۱)، «مغزمتفکر جهان کهن» و مؤلف کتابهای «سیاست» و «اصول حکومت آتن»، بنیانگذار منطق صوری ، که درفلسفه‌موضعی میان انگار گرائی از سوئی و واقع گرائی از سوی دیگر دارد ، در فلسفه سیاسی ، دراغلب‌موارد، واقع‌بین‌تر ازاستاد خود افلاطون است.

شك نیست که تأثیر بیست سال شاگردی افلاطون فیلسوف انگار گرا ، به فراهم آمدن عناصر اندیشه و فلسفهٔ واقع گریز در ذهن ارسطو کمك کرد ـ و از سوی دیگر، کوشش در زمینهٔ علوم طبیعی که ارسطو از ابتدا به دانشهای مذکور رغبتی نشان میداد ، افکار او را به سوی واقع بینی و واقع گرائی‌سوق داده‌اند . ازاینروست که میگوئیم ارسطو از لحاظ‌اندیشه‌وفلسفه‌میان انگار گرائی و واقع گرائی درنوسان است ؛ و از همینجاست که ژرفکاوان قلمرو فلسفه معمولا به ارسطو جائی میان دموکریت نیای اندیشمندان واقع گرای جهان کهن و واضع نظریه اتمی از سوئی ، و افلاطون پدر فلاسفه انگار گرا از سوی دیگر میدهند ؛ و باز از همینجاست که بیکن (۱۲) فیلسوف واقع گرای انگلیسی میگوید :

«ارسطو مطالعات خود را به شیوه‌ای خردمندانه با مشاهده و تجربه در طبیعت آغاز نمود، ولی، سپس، بشیوه‌ای‌نابخردانه‌محصول بررسیها وپژوهشهای خودرا با روی آوردن به‌انگار گرائی‌تباه‌ساخت».

ارسطو در قلمرو فلسفه سیاسی ، (که خود یکی از نخستین بنیانگذاران آنست و اصطلاح فلسفهٔ سیاسی، برای نخستین بار توسط خود او در کتاب «سیاست» بکار برده شده است) ، مدافع برده‌داری و برده‌داران است ؛ بنظر او ، اساساً ، برده ، برده به دنیا میآید و نظام اقتصادی ـ اجتماعی برده‌داری نظامی طبیعی و کاملا بهنجار است.

بعقیدهٔ ارسطو ، جامعه‌ها دارای سیری طبیعی هستند ؛ مبداء و منشاء این حرکت و هستهٔ مرکزی اجتماع در خانواده نهفته است . از گرد آمدن زن و مرد که بحکم ضرورت و بمقتضای نیازی طبیعی صورت میگیرد نخستین اجتماع ، و از بهم پیوستن‌خانواده‌ها اجتماع روستائی (که در مقایسه با امکانات خانواده ، از توانائیهای بیشتری برای برآوردن نیازهای اعضا برخوردار است) بوجود میآید؛ وازبهم پیوستن اجتماعات روستائی ، صور اولیه «دولت ـ شهر»ها پیدا میشوند که از امکانات و امتیازات باز هم بیشتری در راه تأمین زندگانی‌انسانها و خرسندکردن خواسته‌های آنان بهره‌مندند .

گفتیم در فلسفه سیاسی ارسطو ، برده داری امری « طبیعی » است . در واقع از نظر او برده و ارباب وبطور کلی «همهٔ آدمیزادگان بایکدیگر به‌همان‌اندازه فرق دارندکه تن ازروان یاآدمی‌از دد(۱۳)» .

براین اساس ، در جهان بینی ارسطو ، نه تنها بنی‌آدم اعضای یکدیگر نیستند ، بلکه اساساً ، در آفرینش از گوهرهای متمایز و متفاوتند ؛ و گذشته از اینکه «بنده» از «آزاد» متمایز است ، اساساً ، بنده جز «دارائی جاندار» بیش نیست ، و حداکثر میتواند «ابزارهائی مقدم برابزارهای دیگر» به حساب آید .

از این دیدگاه ، و با توجه به جهان بینی اشرافی ارسطو ، میتوان خاستگاه اندیشه‌های فلسفی ـ سیاسی او را بخوبی تشخیص‌داد. بدیگر سخن ، نظر بنیادی او دربارهٔ تمایز ذاتی افراد ، مستقیماً به پذیرفتن طبقات و تبعیض نژادی و قومی منجر میگردد ؛ و ملاحظه مینمائیم که چگونه انگارگرائی فلسفی و سیاسی ، مثل‌همیشه، سرانجام به واقع گریزی و بیان اندیشه‌های غیرانسانی می‌انجامد ، و چگونه فورمل « یونان برتر از همه » دو هزار و سیصد سال پیش از فورمل نازیها («آلمان برتر از همه») و یا ادعای استیلا جویان ژاپنی («ژاپون پیش از همه») در تاریخ فلسفه سیاسی بوجهی بارز خودنمائی میکند :

«مردم سرزمینهای سردسیر ، بویژه در اروپا ، بیشتر دلیر اما کم هوش وکم هنرند ، و اگرچه بالنسبه آزادی خود را همچنان نگهداشته‌اند، دارای سازمان سیاسی نیستند وازفرمانروائی برهمسایگان ناتوانند . آسیائیان هوشمندتر وهنرمندترند، اما از دلیری بی‌بهره‌اند، و از اینرو همیشه به حال بندگی و فرمانبرداری بسر میبرند . یونانیان که میان این دو سرزمین زیست میکنند ، ازخصائص هردو بهره‌دارند، هم دلیرند و هم هوشیار ، هم آزادی خود را پاس میدارند و هم در سیاست مدبر و خردمندند ؛ و اگر همهٔ آنان به صورت یك ملت‌واحد درآیند و دارای یك حکومت باشند میتوانند برسراسر جهان سروری کنند ... (۱۴)» .

دربارهٔ حکومت و مالکیت و عدالت نیز ، افکار ارسطو به‌همان اندازه غیر علمی و غیر انسانی است که اندیشه‌اش دربارهٔ نابرابری افراد و طبقات و نژادها . عالیترین نوع حکومت در نظر ارسطو

حکومت «اشرافی» است ، که وی این نوع حکومت را از میان سه نوع حکومت پادشاهی-اشرافی-جمهوری (که در کتاب سیاست نام می‌برد) برگزیده است .

در موضوع مالکیت ، ارسطو برخلاف افلاطون که در رسالهٔ قوانین از اشتراك شهروندان در زمینها مدافعه مینماید ، معتقد است که کشاورزان را باید از مالکیت زمینها دورساخت، وتنها اعضای حکومت و سپاهیان حق دارند مالك زمینها باشند ؛ و چون از سوی کشاورزان بیم سرکشی و آشوب میرود چه‌بهتر که اینان ازمیان بردگان‌غیریونانی برگزیده‌و به کار گمارده شوند ؛ و در اینصورت ، همین بردگان کشاورز اگر در زمینهای خصوصی بکار پردازند جزو دارائی مالك ، و اگر در زمینهای عمومی کار کنند جزو اموال دولتی خواهند بود .

در موضوع عدالت ، نظر ارسطو ، بوجهی بنیادی ، پایه و اساس سیاسی خود را از دست میدهد و تبدیل به نظری منحصراً اخلاقی میگردد ؛ تا جائی که این نظر او نیز ، در تحلیل نهائی ، عملا انکار برابری و عدالت اجتماعی- سیاسی را در خود نهفته میدارد - مثلا از برابری حقوق یك شهروند و یك برده و از دادگری دربارهٔ آن دو با شرایط برابر و بیطرفانه بهیچوجه نمیتوان دم زد .

فلسفه اجتماعی-سیاسی ارسطو که عمدهٔ توجیهی است تاانتقادی، از هرگونه تغییر و نوجوئی در وضع جامعه گریزان است ؛ و اگر افلاطون یك « ناکجا آباد » در عالم خیال میساخت و اگر زمام امور «آرمان - شهر»های او را حکام فیلسوف (درکتاب جمهوریت) و یا قوانین مطلق (در رساله قوانین) بدست داشتند، ارسطو، در این‌مورد،

بمقتضای افکار واپس گرای اجتماعی ـ سیاسی خود ازاین مرحله هم گامی به عقب برداشته با هر گونه اندیشهٔ پیشرو و هر گونـه نوآوری در این زمینه که دگرگونیهای بنیادی و سریع را سبب شود مخالفت میورزد.

از اینرو جای شگفتی نیست که در قرون وسطی، کلیسا بهنگام ناگزیری از پـذیرش برخی افکار و عقایـد فلسفی و سیاسی، ترجیح میدهد که دست به دامان ارسطو بزند و دربقای تاریک اندیشیهای قرون وسطائی از او مدد بگیرد.

در واقع چنانکه میـدانیم، در قـرون وسطیٰ، آئین کاتولیك یعنی ایده‌ئولوژی طبقه فئودال (۱۵) نـاتوان از مقابله بـا اندیشه‌هـای پیشرو، ناگزیر به ارسطو لباس مسیحیت می‌پوشانـد و به‌آن بخش از فلسفهٔ اجتماعی و سیاسی او که درتأیید وتثبیت اوضاع واحوال اروپای مسیحی و جامعه مبتنی بـرروابط تولید فئودالی سودمند تشخیص داده میشدند امکان گسترش میدهد.

خلاصه کنیم: افکار سیاسی ـ اجتماعیِ غیر علمی ارسطو کـه با دقت شایان توجهی طرح گردیده و با برخورداری از «منطق» خاص فیلسوف ارزش و اعتباری یافته بودند، نزدیك به‌دو هزار سال یعنی تا سده‌های ۱۶ و ۱۷ و متـلاشی شدن نظام اقتصادی ـ اجتماعی فئودالی عمدة به اعتبار خود باقی مانده‌اند و بوجهی گسترده و ژرف بـرافکار سیاسی غرب سایه افکنده‌اند و افکار و اذهان را ازواقع گرائیها و واقع‌نگریها بدور داشته‌اند؛ و تنها با پیدایش و گستـرش افکار و آثـار دانشمندان و فلاسفه روشنگر تاریخ در سده‌های ۱۷ و ۱۸ است که شاهد نخستین کوششها درزمینهٔ کشف قانونمندی روندتاریخ هستیم. در واقع بدستیاری

فلسفه تاریخ ، بویژه با کوششهای ویکو (۱۶) ـ مونتسیکو (۱۷) ـ ولتر (۱۸) ـ روسو (۱۹) ـ هردر (۲۰) (که نظریات جامعه شناختی آنان غالباً بصورت فلسفه تاریخ بیان شده‌اند) راه شناخت اجتماع و قوانین آن هموار میگردد ؛ و عصارهٔ اندیشه‌های جامعه شناختی‌تاریخ‌نویسان بعدی مانند اگوستن تی‌یری (۲۱) ـ گیزو (۲۲) ـ مین‌یه(۲۳) که نظریات ژرفی دربارهٔ حیات‌جامعه وقوانین‌اجتماعی ابرازمیداشتند، سرانجام در مفهوم دیالکتیك هگل (۲۴) که تاریخ را به عنوان «روند قانونمند و ضروری» توصیف میکند متجلی میشود ؛ و در پرتو ژرفکاویهای بازهم بیشتر در زمینهٔ اجتماع ، راه شناخت علمی جامعه و حرکات اجتماعی هموارتر میشود و در سدهٔ نوزدهم با پیدایش جامعه شناسی ، به عنوان یك علم ، فصل نوینی در تاریخ معارف انسانها باز میگردد .

اینك درسدهٔ‌بیستم،جامعه شناسی واقع گرا که ازدست‌آوردهای فلسفه سیاسی غنی گردیده ، و در پرتو تبیین علمی تاریخ مسیر حرکت تاریخ را واقع بینانه (نه از دیدگاه غایت گرائی بی‌بنیاد) نگریسته ، و با استفاده از نظریه‌های زیست شناختی تکامل و بررسیهای عملی در ساخت اجتماعات ، بنیانی استوار یافته است ، به‌عنوان دانشی روشنگر توانائی آنرا یافته است که در اساس اقتصادی ـ اجتماعی فعالیتهای مادی و معنوی انسانها به ژرفکاوی بپردازد، وبابررسی ساخت‌اجتماعی و سیر تکاملی نهادهای تنظیم کنندهٔ روابط بین طبقات و روابط درون هریك از طبقات، کنش متقابل سازمانهای اجتماعی را به‌درستی‌دریابد؛ و با تجزیه و تحلیل دقیق و علمی حیات‌جامعه و با دقت در منطق‌عینی

دگرگونیها و رشد و حرکت تاریخی، حتی خط سیر و گرایش اساسی حرکت آیندهٔ جامعه و مسیر کلی این حرکت را تشخیص دهد و خطوط اصلی گذر پیشرفت اجتماعی را پیش بینی نماید؛ و از این راه با نو اندیشیها و برنامه ریزیها در تسریع حرکت تکاملی جامعه، به‌عنوان عاملی مؤثر، نقشی ارجدار ایفا نماید.

حواشی :

۱ــ ر. ك. به علی‌اکبر ترابی : مردم شناسی ، از انتشارات چهر-تبریز-چاپ چهارم ، ۲۵۳۶ ، فصل نخست .

۲ــ از تعاریف فلسفه ، از دیدگاه انگارگرائی و در مفهوم «بحث کلی در اصول و مبادی» آنچانکه هدف معارف قرون وسطائی‌است صرفنظرشده‌است. ر. ك . به علی‌اکبر ترابی : فلسفه علوم ، از انتشارات چهر ــ تبریز ــ چاپ سوم، ۲۵۳۶ ، بخش دوم .

۳ــ ر. ك. به علی‌اکبر ترابی ، مکاتب جامعه شناسی‌معاصر، ازانتشارات ابن‌سینا ، تبریز ، ۲۵۳۶ ، فصل چهارم .

۴ـ Bottomore. T B. : Introduction à la sociologie trad. fr par : Clarke, payot, 1974, p 12.

ترجمهٔ شیوای این‌کتاب تحت عنوان «جامعه شناسی» توسط آقایان سید حسن سید منصور و سید حسین‌کله جاهی از طرف شرکت سهامی‌کتابهای جیبی بسال ۲۵۳۵) در تهران منتشر شده است .

۵ـ Ginsberg : Reason and Unreason in Society 1947, p. 2

۶ــ (۳۴۷ ــ ۴۲۷ ق . م) Platon .

۷ــ (۴۸۰ ــ ۵۴۰ ق . م) Heraclite .

۸ــ (۳۷۰ ــ ۴۶۰ ق . م) Democrite .

۹ــ افلاطون: نامهٔ شماره ۷ ر. ك. فشاهی (محمد رضا) : تحولات فکری

عی در جامعه فئودالی ایران ، تهران ، از انتشارات گوتمبرگ ، ۱۳۵۳، ۵۳۰ .

۱۰ـ افلاطون : جمهوریت ؛ فصل سوم .

۱۱ـ (۳۲۲ - ۳۸۴ ق . م) Aristote .

۱۲ـ (۱۶۲۶ - ۱۵۶۱) Bacon F فیلسوف انگلیسی و پدر علوم جدید .

۱۳ـ ارسطو : سیاست ، ترجمه حمید عنایت، تهران ، جیبی ، ۱۳۴۹ ، .

۱۴ـ ایضاً ، ص ۲۹۷ .

۱۵ـ اگر از فلاسفه یونان باستان بویژه فلاسفه‌ای که در فلسفه سیاسی روابط تولید برده داری ، از نظام برده داری مدافعه میکردند، بگذریم ، بزرگ زمینداری باید از فلاسفه‌ای مانند سنت اگوستن وتوماس آکیناس م که با آئینهای جامعه شناختی مبتنی بر دگمهای کلیسائی در تثبیت نفوذ بکوشیدند ؛ و در دورهٔ تلاشی و زوال جامعه بزرگ زمینداری از این ، و سپس ، از ماکیاول ایتالیائی ـ ژان بدن فرانسوی ـ توماس هابز ، و در دوره‌های بعد ، از اسپینوزا و جان لاك و روسو و مونتسکیو نام ، آثارشان ، کمابیش ، از برخی آموزشهای جامعه شناختی دو سدهٔ اخیر هند .

۱۶ـ (۱۷۴۴ - ۱۶۶۸) Vico جامعه شناس ایتالیائی که تاریخ را «جبر علمی» تبیین و تفسیر کرده است .

۱۷ـ (۱۷۵۵ - ۱۶۸۹) Montesquieu نویسندهٔ فلسفی فرانسوی و بنیانگذاران «تئوری جغرافیائی» در جامعه شناسی .

۱۸ـ (۱۷۷۸ - ۱۶۹۴) Voltaire نویسندهٔ فلسفی ومنتقد فئودالیته .

۱۹ـ (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) Rousseau نویسندهٔ فلسفی قرن هیجدهم .

۲۰- (۱۷۴۴ - ۱۸۰۳) Herder نویسنده و مورخ آلمانی .

۲۱- (۱۷۹۵ - ۱۸۵۶) Thierry مورخ فرانسوی .

۲۲- (۱۷۸۷ - ۱۸۷۴) Guizot مورخ ورجل سیاسی فرانسوی .

۲۳- (۱۷۹۶ - ۱۸۸۴) Mignet مورخ فرانسوی .

۲۴- (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) Heeagl فیلسوف آلمانی .

کاظم لطفی‌پور
گروه زبان انگلیسی

سببیت در زبان فارسی امروز ـ یك بررسی زایا ـ گشتاری(۱)

۱ـ دو فعل «خوابیدم» و «خواباندم» و امثال آنها نشان دهندهٔ یکی از تظاهرات صوری عامل معنایی و دستوری سببیت است که بین جمله‌های لازم ومتعدی و گاه متعدی ومتعدی‌ایجاد ارتباط می‌نماید(۲). در اکثر زبانها، قاعدهٔ دستوری محصول داری (۳) برای ساختن افعال سببی وجود دارد و تکواژ سببی بعنوان تظاهر صوری عـامل معنائی «سببیت» صورتهای مختلفی بخود می گیرد، مثلا در زبان انگلیسی‌این واحد معنائی ـ دستوری بصورتهای گوناگون تظاهر می کند از قبیل :

1-- Generative-Transformational

2– John Lyons (1968) An Introduction to Theoretical Linguistics CUP.

۳ـ در اینجا منظور از قـاعدهٔ دستوری محصول دار یك روند دستوری است که طی آن یك «وند» با اضافه شدن به‌کلمه‌ایی، کلمه‌ایی دیگر و یـا مقوله دستوری تازه‌ایی بوجود می‌آورد که بعضی زبانشناسان آنرا «وند فعال» یا «روند فعال» می‌نامند.

(الف) تظاهر صفر (۱) :

حرکت کردن Move (غیر سببی)

حرکت دادن Move (سببی)

(ب) تغییر واژگانی :

مردن (۲) die (غیر سببی)

کشتن kill سببی

(ج) تغییر واژگانی ـ دستوری

۱) او کاغذ را خورد He ate the paper

(غیرسببی)

۲) من او را وادار ساختم کاغذ را بخورد .

I made him eat the paper.

(سببی)

مـا در این گفتار به بـررسی گشتاری (Tarnsformational) «سببیت» در زبان فارسی امروز پرداخته ، جملات سببی آنـرا بر پایهٔ دستور زایا ـ گشتاری مورد تجزیه و تحلیل قـرار خواهیـم داد و نیز تظاهرات گونا گون این عامل معنائی ـ دستوری را ازنظرگاههای نقش ارتباطی زبان بررسی خواهیم کرد .

1_ Zero-realization.

۲ـ بحث برسراینکه این دو فعل تظاهر واجی دوگانه‌ایی ازیـک عنصر معنائی بوده کـه تحت شرایط نحوی و عنـاصر معنائی پیـام بیکی از دو صورت تظاهر می‌کند یکی از موضوع‌هائی است که طرفـداران مکتب معنا شناسی زایا (Generative Semantics) در مقـابل معناشناسی تعبیری (Interpretative Semantics) عنوان نموده‌اندکه گزارش مجادلات آنـان خارج ازظرفیت این گفتار است و در گفتارهای دیگری به تفصیل بررسی خواهد شد .

۲ـ جملهٔ سببی

منظور ما ازجملهٔ سببی‌جمله‌ایی‌است که در آن‌فاعل دستوری(۱) مستقیماً دخالتی برانجام‌عمل فعل جمله ندارد و فرد دیگری را برانجام آن عمل وا می‌دارد . . (... و می‌توانیم بگوئیم فاعل دستوری جمله با فاعل منطقی (۲) آن یکی نیست) (۳) .

مانند :

۳) علی مرد (غیر سببی)
۴) احمد علی را کشت (سببی)
۵) علی ناهار را خورد (غیر سببی)
۶) احمد ناهار را به علی خوراند (سببی)

اگر جملات سببی را با جملات غیرسببی معادل آنها مقایسه بکنیم ملاحظه می‌نمائیم که یا شکل فعل کلا عوض می‌شود و یاتغییراتی در آن داده می‌شود . ما تمامی این‌تغییرات را، صرف نظر از نوع آنها تکواژ سببی (۴) می‌نامیم و در بخش بعدی این نوشته، به بررسی آنها می‌پردازیم .

1– Grammatical Subject.

2– Logical Subject.

۳ـ البته این تعریف برپایه دستور سنتی استوار است و در قسمتهای بعدی توصیف «گشتاری» جملات سببی ارائه خواهد شد (ر. ك. به بخش ۲) .

4– Causative morpheme.

۳ـ تکواژ سببی در زبان فارسی و تظاهر صوری آن

تکواژ اصلی سببی در فارسی پسوند (آند) (-ând) است که آخر ریشه افعال اضافه شده و از آنها فعل سببی می‌سازد (۱) .

خوردن ـ خوراندن (خورانیدن)

xor-	-d-	an
ریشه	ماضی	مصدر
xor	-ând	-an
ریشه	سببی	مصدر

البته تکواژ سببی بصورتهای دیگر (غیر از پسوند ând-) نیز اهر می‌کند که ذیلا به شرح آنها خواهیم پرداخت . ولی بدانجهت ورت فوق را تکواژ (اصلی) می‌نامیم که پسوند محصول داری است غالباً به‌آخر افعال اضافه شده از آنها فعل سببی می‌سازد (۲) .

۱ـ البته در اینجا به جزئیات مونولوژیکی یا فونتیکی که در اثر آوردن واژ سببی به‌آخر فعل پدیدار می‌شود نمی‌پردازیم ، برای این موضوع رجوع ید به (۵ـ۱ـ۵) .

۲ـ در اینجا (همانگونه که در پاورقی شماره ۳ صفحه ۳۸۱ ذکر شد) ور از کلمهٔ «محصول دار» این است که پسوند به‌آخر هرفعلی می‌تواند اضافه د و این تسلسل فعل‌ـپسوند از نظر نحوی مانعی نداشته باشد. ولی با بیان این یف لازم است نکتهٔ بسیار مهمی یادآوری شود و آن اینکه صحت نحوی چوقت تنها شرط مقبولیت استعمال زبانی نیست. مثلا صورت‌زبانی «خوانانیدن» با اضافه‌کردن تکواژ سببی «آند» به آخر فعل «خواندن» بدست آمده قابل ل اهل زبان نیست و یا فعل «دیدن» که هیچ نوع تکواژ سببی نمی‌پذیرد. ن یك پدیدهٔ اجتماعی است و در هر کوشش در جهت مطالعه و توصیف رفتار (دستور زبان) باید عوامل ویژهٔ فرهنگی و اجتماعی جامعه مربوط به‌آن زبان مد نظر خود قرار داد .

تکواژ دیگری که اغلب دیده می‌شود ، بصورت «دادن» تظاهر
که به فعل معنای سببیت می‌دهد (۱) .
کندن

۷) چاه را کندم
۸) دادم چاه را کندند .

این گونه تظاهر صوری واحد معنائی ـ دستوری سببیت ، بعد
«آند» پروقوعترین گونهٔ واحد سببی است که :
(الف) ازافعالی که تکواژ «آند» باآنها نمی‌تواند همراهی کند
بی می‌سازد :

۹) کتاب را خریدم .
۱۰ دادم کتاب را خریدند .
۱۱) پرچم را زدند .
۱۲) دادم پرچم را زدند .

(ب) با اغلب افعال سببی همراهی نموده از آنها فعل سببی
می‌سازد .

۱۳) من لباس را پوشیدم .
۱۴) لباس را پوشاندم (سببی)
۱۵) دادم لباس را پوشاندند. (سببی دو لایه)

حال این پرسش پیش می‌آید که فرق بین این دو گونه تظاهر
معنائی ـ دستوری سببی (یعنی «آند» و «دادم...») چیست و کدام

۱ـ البته در اینجا از نظر معنائی «دادم» تکواژ نیست بلکه خودش یك
ه است . ولی ما برای یکنواخت بودن توصیف‌مان آنرا تکواژ می‌گیریم.

فعل کدام یك از این تکواژها را برمی گیرد. با مطالعه وبررسی تعدادی از افعال دو گروه (که ذیلا نمونه‌هائی از آنها خواهیم آورد) باین نتیجه می‌رسیم که هیچ نوع عامل معنائی درونی فعل در انتخاب یکی از این گونه‌ها وارد نیست و در عین حال این دو گونه، گونه‌های آزاد (free-variations) (۱) نیستند. یعنی یك ریشه فعلی بطرز آزاد یکی‌از آندو را برنمی گزیند. لابد برای سیستم دادن به توصیف زبانی خود ناچار از دسته بندی افعال هستیم:

۱ــ به نظر نگارنده توصیف بعضی‌گونه‌های نحوی یا صوتی و یامعنائی موجود در یك زبان بعنوان «گونهٔ آزاد» یك واحد نحوی یا صوتی و یا معنائی امری غیر علمی و کاملا نابخشودنی است که بعضی زبانشناسان جهت گریز از مشکلات توصیف پیچیدگی‌های موجود دریك زبان بدان پناه می‌برند. کوچکترین تغییر در صورت و معنای یك واحد زبانی، انعکاسی از بافت اجتماعی و نیازهای ارتباطی آن اجتماع است که‌باید باتوجه به این مسایل بررسی شود.

...نها افعالی که تکواژ «آند» می پذیرند		نمونها افعالی‌که «آند» نمی‌پذیرند
...ـال لازم (یك گروه اسمی)	افعـال متعـدی (دارای دو گروه اسمی)	
		شستن
ن	مکیدن	چیدن
، (۱)	بلعیدن	زدن
	لیسیدن	خریدن
ن	کاویدن	بستن
	نوشیدن	کندن
	جویدن	
ن	چشیدن	
	خوردن	
	کشیدن	
ن	شناختن	
	نوشتن	
	پیچیدن	
لن	پروردن	
	فهمیدن	
(۱)		
(۱)		

۱ــ در برخی موارد این افعال بصورت متعدی نیز بکار می‌روند.

بعضی افعال هیچکدام از گونه‌های سببی فوق را نمی‌پذیرند. مانند:

دانستن، توانستن

در اینجا، علت عدم پذیرش تکواژ سببی را بوسیلهٔ این افعال می‌توان در معنای آنها جستجو کرد. مثلا اینکه، مفعول این افعال چیزهای مجرد و انتزاعی نظیر «علم»، «مهارت» و غیره است و نیز اینکه، عمل این افعال راکد و غیر پویا (Stative) است و بیشتر به حالت «دانائی و توانائی» دلالت می‌کنند تا عمل دانش‌آموزی و اخذ توانائی، و افعال «یاد گرفتن» و «قدرت گرفتن» را می‌توان بعنوان نوع «پویای» افعال بالا دانست که دارای شکل سببی نیز می‌باشند:

غیر پویا	پویا	سببی
دانستن	یاد گرفتن	یاد دادن
توانستن	قدرت گرفتن	قدرت دادن
دیدن	نگاه کردن	(کتابرا دادم نگاه کردند)
شنیدن	گوش دادن	(نوار را دادم گوش دادند)
و غیره		

با این حساب، همانطوریکه در پاورقی صفحه ۳۸۴ یاد آور شدیم صورت نحوی صحیح تنها شرط برای پذیرش یك شکل زبانی نیست و عوامل بسیاری در قابل قبول‌بودن صورتهای‌زبانی واردهستند که از جملهٔ آنها یکی‌امکان منطقی (Logical possibility) که مثالهای فوق بوضوح بیانگر موضوع بودند، و دیگری ضرورت ارتباطی (Communicative Necessity) برای خلق آن صورت زبانی است.

ینکه آیا از ابتدای استعمال یك زبان ، در اجتماعی که آن زبان
ی‌شده ، نیاز ارتباطی بـرای یك شکل زبانی بخصوص وجود
یا نه (۱) .

تکواژ سببی گاه بصورت تغییر ظاهری فعل‌اصلی‌تجلی می کند.
مانند :

غیر سببی	سببی
مردن	کشتن
رفتن	بردن
حرکت کردن	حرکت دادن
یادگرفتن	یاد دادن
قدرت گرفتن	قدرت دادن

گاهی ، عنصر «سببی» بصورتی غیر از صورتهای بـالا تظاهر
ید ، مانند :

۱۶) الف - من علی را وا داشتم که نامه را بنویسد .
ب - من علی را وادار بنوشتن نامه کردم .

۱۷) من نامه را نویساندم .

صورتهای فوق با صورت (۱۷) تفاوت معنائی دارد و بـا اینکه
در ساختمان ژرفائی یکسان بوده و دارای عنصر «سببی» هستند
اوت موجود در آرایش صوری دو جمله فوق ، باعث آفرینش

۱- این دو عامل در اثر ذیل نگارنده بخوبی ترسیم شده است .
K. Lotfipour : Four Verbal Affixes in Azerbai
A Generative approach . MA Dissertation Universi
Lancaster 1976.

یك عنصر معنائی می‌شود که در (۱۶) و(۱۷)یکسان نیست (۱) . بعنوان مثال تفاوت معنائی دو جمله فوق را بررسی می کنیم .

۱۸) من علی را وا داشتم که نامه را بنویسد .

۱۹) من نامه را به علی نویساندم .

این دو جملــه از نظر «موضوع» (Theme) (۲) کاملا بــاهم متفاوت هستند یعنی در جمله (۱۸) «علی» « موضوع » است درحالیکه «موضوع» جملهٔ (۱۹) «نامه» است .

یعنی در جملهٔ (۱۸) گـوینده می‌خواهد چیزی در بــارهٔ «علی»

۱ــ موضوع اینکه تفــاوتهای موجود در آرایش صوری دو جمله بــا ساختمان‌ژرفائی‌یکسان‌باعث اختلاف «معنا» میشودیانه موضوع موردمجادله و بحث بین زبانشناسی وابسته به مکاتب معنا شناسی زایا ـ یــا تعبیری است . ولی آنچه مسلم است اینست که هرنوع تغییر در آرایش‌صوری انعکاسی‌از رفتــار ، عقیده و هدف ارتباطی گوینــدهٔ مربوط میباشد و اگـر اینها را از عوامل تشکیل دهنده‌ی « معنا » برشماریم به این نتیجه خواهیم رسید کــه تفاوتهای رو ساختی (آرایش صوری) نمایشگر تغییرات معنائی هستند .

۲ــ واحد اساسی کاربردی زبان «متن» (text) است نه‌کلمه یا جمله‌که از سازه‌های (component) متن هستند زبان‌گروهی از انتخابها است که‌گوینده یا شنوندهٔ زبان را توانائی میدهد تــا «متن» بیافریند . یعنی زبــان را بطرزی مربوط به «بافت زبانی» بکار بگیرد .

یك جمله در نقش زبانی ، بعنوان پیام سازمان داده میشود و بنابــراین علاوه بر سایر ساختمانهای دستوری ، جمله‌از نظر«پیام» نیز دارای‌ساختمان‌است‌که بعنــوان «ساختمان مــوضوعی» (Thematic Structure) مشهور است . موضوع یا «تم»گیره‌ائی است که پیام درون جمله بدور آن آویخته است .

(M. A. K. Halliday 1970).

و «علی» عامل بوجود آورنـدهٔ پیام است درحالیکه در جمله
هدف پیام «نامه» است و گوینده دربیان‌این‌جمله «نامه» را مدنظر
ارد و میخواهد اطلاعاتی در مورد آن به شنونـده یا خواننده
چنانکه ذکر شد این دوکلمه در دو جملهٔ بـالا آفرینندهٔ پیام و یا
و ع» پیام هستند و بی‌وجود آنها جملات مزبور غیرقـابل قبول
ست) خواهند بود . مثلا در جمله (۱۸) «علی» را نمیتوان حذف
رحالیکه «نامه» در همان جملهٔ قابل حذف است .

۲۰) من وا داشتم که نامه را بنویسد .

«علی» حذف شده (جملهٔ غیرقابل قبول)

۲۱) من علی وا داشتم که بنویسد .

«نامه» حذف شده .

برعکس در جمله (۱۹) ، «علی» قابل حذف است ولی بـدون
جمله مفهومی نخواهد داشت .

۲۲) من نامه را نویساندم .

۲۳) من به علی نویساندم . (غیرقابل قبول)

البته ممکن است خواننده ایراد بگیرد کـه جملهٔ « من به علی
ندم» می‌توانـد جمله‌ایی «درست» محسوب شود در جواب چنان
، می گوئیم که درست ، ولی‌این‌جمله ازنظر پیام و پیش‌تصورات
ن گوینده بـا جملهٔ «من نـامه را به علی نویساندم» فرق دارد و
«من به علی نویساندم» ، وقتی‌میتواند جمله‌ایی‌درست وقابل‌قبول
مود که با آهنگ ویژه (با توجه به بـافت زبانی و جملات ماقبل
مد خود) ادا شود . مثلا :

۲۴) من به علی نویساندم .

(تکیه روی کلمه «علی» است و گوینده «علی» را در مقابل فرد احتمالی دیگر قرار میدهد و میخواهد بگوید که نه به «حسن» بلکه به «علی» نویساندم) . در جملهٔ :

۲۵) من به علی نویساندم .

تکیه روی «نویساندم» است و گوینده میخواهد بگوید که به علی «نویساندم» و نه «خوراندم» و غیره . جملهٔ :

۲۶) من علی را وادار ساختم که نامه را بنویسد .

فرق دیگری نیز با (۲۴) دارد و آن این است که اگر گوینده تکیه سخن‌اش روی واحد سببیت باشد (۲۶) را میتواند بکار ببرد و نه (۲۴) را .

۴ـ ساختمان ژرفائی (Deep Structure) جملات سببی در زبان فارسی

ابتدا یك سلسله دستورات ساختمان جمله‌ای (Phrase Structure Rules) (۱) که ساختمان ژرفائی تمامی جملات سببی را در فارسی بزایاند ارائه میشود .

۱ـ زبانشناسی زایا ـ گشتاری: تئوری گشتاری : زایا که برای اولین بار توسط چامسکی در سال ۱۹۵۷ ارائه شد هدفش توجیه علمی ، کامل و روشن تمام عواملی است که در قدرت تکلم و یا شم زبانی یك شخص در زبان مادری خود مؤثر هستند . این تئوری برای توصیف زبان ، یکعده دستوراتی را پیشنهاد ←

جمـله ← گروه اسمی + گروه فعلی

گروه فعلی ← (گروه اسمی) + فعل

فعـل ← { عنصر سببی cause / کـند / خـورد / نوشت / وغیره }

گروه اسمی ← { جمله / اسم خاص / اسم عام }

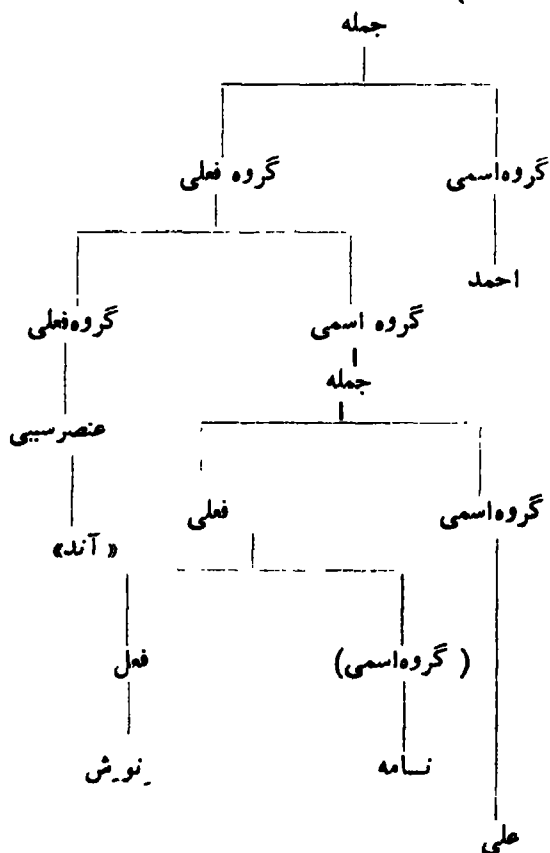
اسم خاص ← احمد ..

اسـم عـام ← نامه ... غذا .

عنصر سببی ← «آمد» .. «داد» ...

که درصورتی که با دقت تهیه شوند قادرند تمام و تنها جمله‌های صحیح و
ی زبان را تولید بکنند (بزایانند) . برای این کار دو سری « دستورات »
حو یك زبان داده میشود اول دستورات ساختمان جمله‌ایی
(Phrase Structure R و دوم دستورات گشتاری : محصول دستـورات
ن جمله ضرورتاً و چه بسا عین جملاتی نیست که مورد استفادهٔ گویندهٔ زبان
قرار می گیرد و این محصول اصطلاحاً ژرف ساخت یا ساختمان ژرفائی
(Deep Struc نامیده می‌شود . برای تبدیل این ساختمان ژرفائی به زبان
روزمره (ساختمان رو ساختی یا تظاهر رو ساخت Surface Structure)
دستورات گشتاری لازم است و ازآنجائیکه این دستورات گشتاری ساختمان
را به ساختمان رو ساخت ، بدل می کند و بعنوان پلی است بین روساخت

اکنون، زیر ساختی که دستورات ساختمان جمله‌ایی فوق، بعنوان نمونه، تولید می‌کند:

(۲۷)

ـ و زیر ساخت زبان، آنها را دستورات تأویلی یا گشتاری (Transformational rules) می‌نـامند و چون این دستور کـلا (دستورات ساختمان جمله‌ایی بعـلاوهٔ دستورات گشتاری) می‌توانـد تمام جملات‌دستوری و صحیح یك زبان را بیافریند (بزایـاند) این تئوری کلا به تئوری‌گشتاری ـ زایا (Transformational - Generative Grammar) مشهور است.

البته تئوری اولیهٔ چامسکی تابحال تغییرات وتحولات بیشتری یافته که در اینجا مجال بحث آن موجود نیست.

این ساختمان ژرفائی طی یك روند گشتاری به ساختمان روساخت
ی می‌شود ولی برای اینکه گشتارهای سببی براین ساختمان ژرفائی
کنند باید شرایط ویژه‌ای براین ساختمان ژرفائی (ماده اولیه
گشتاری) حاکم باشد که این شرایط را «توصیف ساختمانی»
Structural Descript) آن روند گشتاری می‌نامند .

تك تك اجزا این ساختمان ژرفائی نیز تحت محدودیت‌های
ئی ویژه‌ای (Selectional Restrictions) قرار دارند که ماقبل از
تن به گشتارهای سببی ، این محدودیت‌ها را بررسی می کنیم .

۴-۱- محدودیت‌های انتخابی Selectional Restrictions

۴- ۱- ۱ **فعل** = فعل می‌تواند هم متعدی باشد و هم لازم .
که از دستورات ساختمان جمله‌ایی بالا (دستور شماره ۲) نیز
ت که گروه اسمی داخل پرانتز نوشته شده ، و این امر اختیاری
وقوع آنرا نشان میدهد یعنی اگر فعل متعدی باشد گروه اسمی
وقوعش ضروری است .

(۲۸

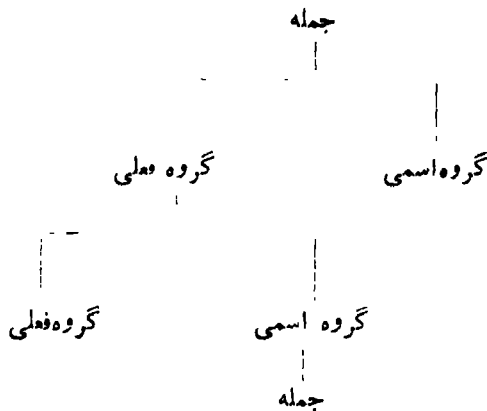
ملـی { فعـل { + متعـدی / . — گـروه اسمـی
+ لازم / — — #

۴ـ ۱ـ ۲ گروه اسمی : نوع گروه اسمی (جاندار- بیجان) بستگی به محدودیت انتخابی فعل دارد یعنی اگر فعل لازم باشد تنها گروه اسمی موجود در ساختمان جمله (۱) می‌تواند هم جاندار باشد و هم بیجان .

۲۹) شمع سوخت (بیجان)

۳۰) احمد دوید (جاندار)

و اگر فعل متعدی (۲) باشد از دو گروه اسمی موجود ، گروه

۱ـ در اینجا منظور جمله تحتانی و یا جمله‌ای است که در فرمول بالا زیر سلطهٔ گروه اسمی قرار دارد :

۲ـ در اینجا منظور از «متعدی» افعالی است که ذاتاً متعدی هستند مانند خورد ـ دوید ، بلعید و غیره ـ برعکس افعالی که طی روند گشتاری از لازم به متعدی تبدیل می‌شوند نظیر :

ی اول (فاعل) باید جاندار باشد درحالیکه گروه‌اسمی دوم(مفعول)
اند هم جاندار باشد و هم بیجان .

بالاترین گروه اسمی موجود در ساختمان درختی ما (گروه
ی وابسته به عامل سببی) همواره باید جاندار باشد .

(۲۹

جمله

گروه اسمی(۱) گروه فعلی

گروه‌اسمی فعل

جمله

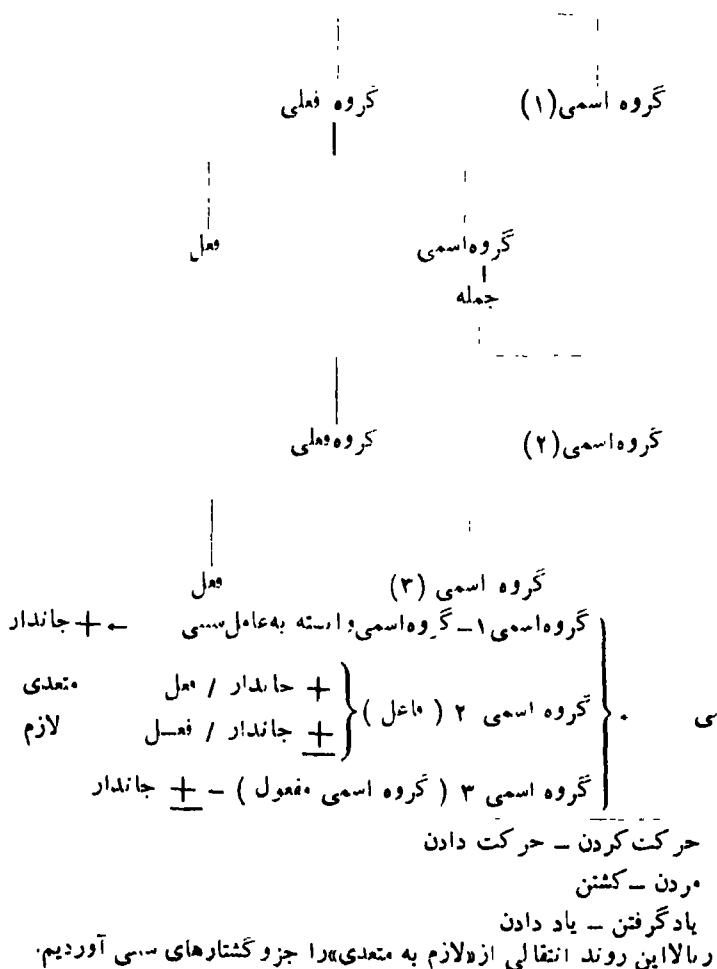
گروه‌اسمی(۲) گروه‌فعلی

گروه اسمی (۳) فعل

گروه‌اسمی ۱ ـ گروه‌اسمی وابسته به‌عامل سببی ـ + جاندار

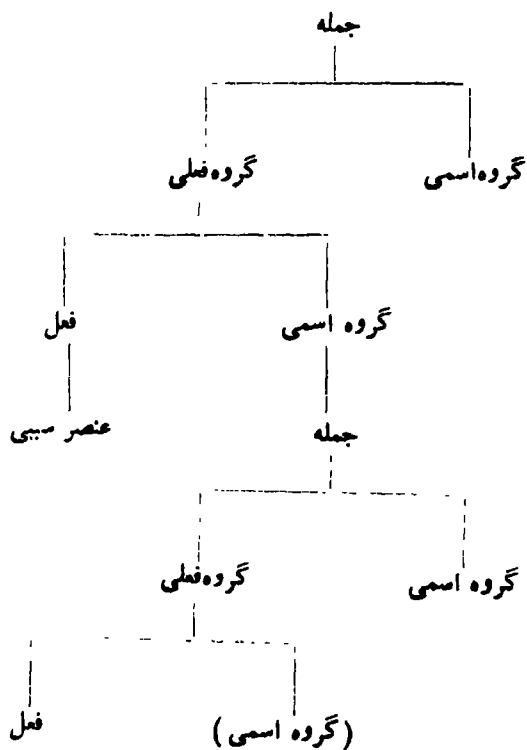
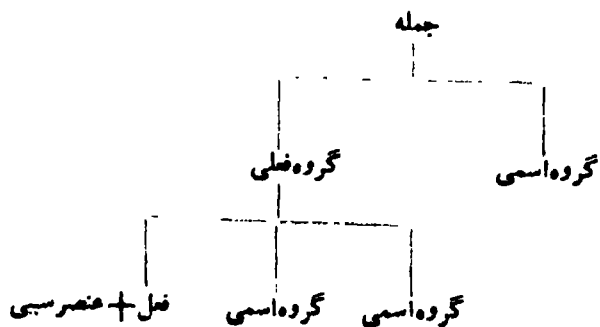
ی . گروه اسمی ۲ (فاعل) { + جاندار / فعل متعدی ; ± جاندار / فعل لازم }

گروه اسمی ۳ (گروه اسمی مفعول) ـ ± جاندار

حرکت کردن ـ حرکت دادن
مردن ـ کشتن
یادگرفتن ـ یاد دادن
ربالااین روند انتقالی از«لازم به متعدی»را جزو گشتارهای سببی آوردیم.

۵ـ گشتارهای سببی

دستورات ساختمان جمله‌ایی‌داده شده در صفحه ۳۹۳ (بالا) ، ساختمان ژرفائی جمله‌های سببی را تولیـد می‌کند و درصورتیکه این ساختمان‌مشمول توصیف ساختمانی گشتارسببی‌باشد تغییرات ساختمانی ویژه‌ای را متحمل می‌شود و بصورت جمله رو ساختی‌تظاهر می‌نماید:
ـ

(۳۰

توصیف ساختمانی گشتار سببی

تغییر ساختمانی گشتار سببی

۵-۱ تغییرات رو ساختن الحاق عنصر سببی و فعل اصلی

۵- ۱- ۱ تکواژهای شخصی

در بررسی‌های فوق‌جهت اختصار سخن، هیچگونه اشاره‌ای به تکواژهای زمانی و شخصی و غیره نکردیم، ولی چون طی گشتار سببی تغییراتی در تکواژهای شخصی بوجود می آید اینك‌بطور خلاصه این تعییرات را بررسی می کنیم : چنانچه گشتار فوق (شماره ۳۰) نشان می‌دهد طی این تغییر ساختمانی ؛ عنصر سببی به ریشهٔ فعل می‌چسبد . از طرفی در بخش‌های پیشین تظاهرهای رو ساختی عنصر سببی را بررسی کردیم و گفتیم که این عنصر معمولا بدو صورت تظاهر می کند :

عنصر سببی
- ۱- تکواژ وابسته « آند » مانند « خواباندم »
- ۲- تکواژ آزاد « داد » مانند « دادم کندند »

که گونهٔ اولی به ریشهٔ فعل اصلی جمله می‌چسبد و تکواژهای شخصی بعد از آن قرار می گیرد یعنی تکواژ شخصی موجود در پایان فعل اصلی با الحاق‌تکواژ سببی بآن‌حذف می‌شود وتنها تکواژ شخصی وابسته به«مسبب» (یعنی گزارهٔ سببی) در آخر فعل سببی باقی می‌ماند.

من «سبب شدم» احمد خوابید .

تکواژ شخصی گزارهٔ سببی = « ام »
تکواژ شخصی فعل اصلی = « ید »

که می‌شود :

(۳۱) من احمد را خوباندم

(تکواژ شخصی «ید» حذف شد)

گونهٔ دوم «داد» بصورت تکواژ آزاد قبل از فعل اصلی قـرار
د وتکواژ شخصی وابسته به «مسبب» را حمل می‌کند درحالیکه
ملی تکواژ شخصی کنندهٔ کار فعل اصلی را همراه دارد .

(زیر ساخت) :

من سبب شدم ـ احمد چاه را کند .

(رو ساخت) :

(۳۲) من دادم احمد چاه را کند (۱)

۵ـ ۱ـ ۲ تغییرات واژ-واجی (Morpho phonemic)

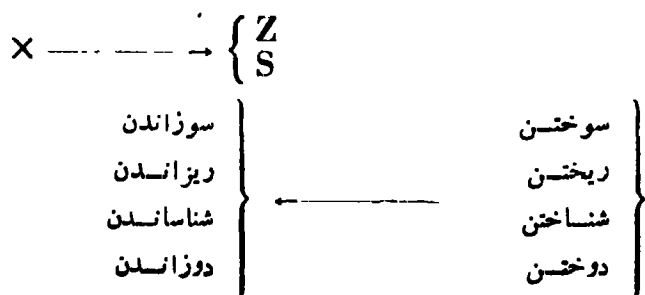
وقتی تکواژ وابستهٔ سببی («آند») بهریشهٔفعل می‌چسبد تغییرات
معینی را بشرح ذیل باعث می‌شود :

الف) واج «خ» در ریشه فعل بدل به «ز» یا «س» می‌شود :

۱ـ این جمله برحسب اینکه موضوع (theme) جمله «احمد» یا «چاه»
ترتیب بدو صورت بالائی و زیری تظاهر می‌کند :

«من چاه را دادم احمد کند»

$$\times \dashrightarrow \begin{cases} Z \\ S \end{cases}$$

سوختن ریختن شناختن دوختن	←	سوزاندن ریزاندن شناساندن دوزاندن

ب) «س» موجود در ریشه فعل حذف می‌شود :

$$S \rightarrow \Phi$$

نشستن ← نشاندن

ج) گروه واجی «وِش» (veš) بدل به «ویس» (vis) می‌شود .

نوشتن ← نویساندن

د) « یِ » موجود در ریشهٔ فعل حذف می‌شود .

$$i \rightarrow \Phi$$

چریدن ← چراندن

پوشیدن ← پوشاندن

البته تغییرات واژ ـ واجی فوق جامع نیستند و می‌توان نظایر آنها را در زبان پیدا کرد .

۵ـ ۱ـ ۳ تغییرات در حالات اسم : تعداد گروههای اسمی موجود در یك جملهٔ سببی بطور بالقوه سه تا است :

۱ـ گروه اسمی فاعل گزارهٔ سببی .

۲ـ گروه اسمی فاعل فعل اصلی .

۳ـ گروه اسمی مفعول فعل اصلی .

ولی از این سه گروه اسمی ، گروه (۳) در جملاتی که فعل

مربوطه در آنها لازم‌است وجود ندارد و نیز گروه‌های اسمی (۲) و(۳) در رو ساخت جملات سببی برحسب نیازهای موضوعی (thematic) جمله حذف می‌شوند مانند :

۳۳) من سیب را به علی خوراندم
(۱) (۳) (۲)

۳۴) من به علی خوراندم («علی»=موضوع جمله)

۳۵) من سیب را خوراندم («سیب»=موضوع جمله)

از این سه گروه اسمی ، اولی حالت فاعلی، دومی حالت‌مفعول بواسطهٔ (غیرصریح) ، و سومی حالت مفعول بیواسطه (صریح) دارند ولی چنانچه در «زیر ساخت» جملات سببی دیدیم هرجمله سببی ازدو جمله تشکیل شده .

زیر ساخت :

من سبب شدم ـ علی سیب را خورد .

رو ساخت :

۳۶) من سیب را به علی خوراندم .

و همانطوریکه در ساخت بالا می‌بینیم گروه اسمی (۲) از زیر ساخت ، حالت فاعلی ، و گروه اسمی (۳) حالت مفعول صریحی دارد پس در روند گشتار سببی تنها حالت اسمی «فاعل فعل اصلی» تغییر پیدا می کند :

حالت فاعلی گروه اسمی فاعل فعل اصلی تبدیل می‌شود به ← حالت مفعول غیرصریح

علی (خورد) ← به علی (خوراندم)

در مورد جملاتی که فعل اصلی آنها «لازم» است فاعل
در روند گشتارسببی‌ازحالت‌فاعلی به‌حالت‌مفعول صریح تبدیل

زیر ساخت :
من سبب شدم ــ احمد خوابید .
حالت فاعلی

رو ساخت :
۳۷) من احمد را خواباندم .
مفعول صریحی

پس تغییرات گروه اسمی (فاعل فعل اصلی) در جریا
سببی را چنین خلاصه می‌کنیم :

گروه اسمی فاعل فعل‌اصلی‌درجریان گشتار سببی
- ازحالت‌فاعلی تبدیل‌می‌شودبه ← مفعول غیرصریحی مربوط متعدی باشد
- ازحالت فاعلی تبدیل می‌شود بــه ← مفعول صریح فعل مربوط لازم باشد

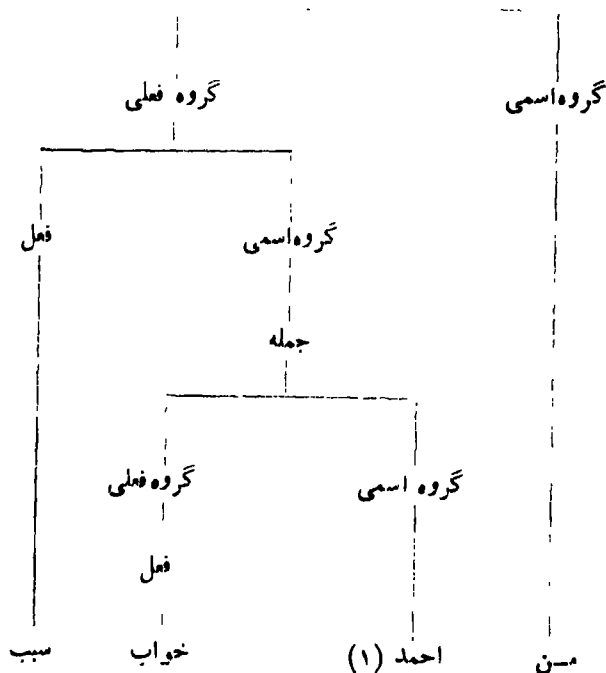
***

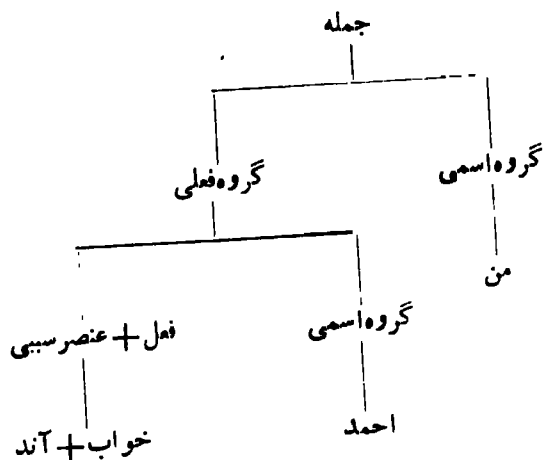
۶ـ یك مثال : حالا تمام جریان گشتار سببی را طی یل
بعنوان مثال عرضه می‌کنیم :

«من احمد را خواباندم»

این جملــه رو ساختــی از دو جملهٔ زیــر ساختی ذیـ
شده است :

من سبب شدم ــ احمد خوابید

که خود این جملات زیــرساختی بـوسیلهٔ دستورات
جمله‌ایی (ر.ك. به بخش۴ بالا) زایانده می‌شوند و می‌توانند د
درختی ذیل ترسیم گردند :

وچون این ساختمان زیرساختی حائزشرایط توصیف ساختمانی و محدودیت‌های گزینشی گشتار سببی (که در بخش ۴ این مقاله بطور مفصل دربارهٔ آن صحبت کردیم) است طی یك روند گشتاری به‌صورت زیر تغییر شکل می‌یابد :

۱ـ همانطوریکه قبلا نیز اشاره شد ما در اینجا برای اختصار کلام زمان فعل را در فرمول خود نمایش نمی‌دهیم ، و نیز یـادی از علامت مفعول صریح «را» نمی کنیم زیرا که معتقدیم این نشانـهٔ حالت اسمی فقط در رو ساخت تظاهر می‌نماید .

که خود این نمودار نیز پس از عبور از یك سلسله تغییرات واژ-واجی (ر. ك. به بخش ۵-۱-۲) و با گرفتن علامت مفعول صریح «را» به صورت جمله رو ساختی ذیل تظاهر می کند.

من احمد را خواباندم

پایان

کتابنامه :

Bibliography :

1. Chomsky N (1957) Syntactic Structures, Mouton.

2. Chomsky N. (1965) Aspects of the Theory of Syntax M. I. T. Press

3. Katz Jerrold J. (1970) 'Interpretative Semantics vs. Generative Semantics', Foundation of Language, 6, 1970 pp 220-259

4. Lyons, John (1968) An Introduction to Theoretical Linguistics, Cambridge University Press.

5. Lotfipour k 'Four Verbal Affixes in Azarbaijani : a generative approach' M A. Dissertation, University of Lancaster, September 1976

6 Halliday M. A. K. Functional Diversity in Language as Seen From a Consideration of Modality and Mood in English, Foundation of Language, 6, 1970 pp. 322-361

۷. دستور پارسی ز - ذوالنور ۱۳۴۳ کورش کبیر .

قادر فتاحی قاضی

عبدالله خان مکری

عبدالله خان مُکری پسر بوداق خان مُکری است. بوداق‌خ
بنا به نوشتهٔ تاریخ افشار[1] درسال ۱۲۰۱ هجری‌قمری حکومت ساوجبلا
مکری[2] را داشته است.

عزیزخان سردار[3] در اواخر پادشاهی محمد شاه قاجار در شیر
بوده بعد از روی کار آمدن ناصرالدین شاه به وسیلهٔ میرزا تقی‌خ
امیرکبیر به تهران احضار شده است. نادر میرزا مؤلف تاریخ تبر
از زبان عزیزخان سردار می‌نویسد[4]: «... دمی از خیالات دراز آسو

۱ــ تاریخ افشار به قلم میرزا رشید ادیب‌الشعرا، به تصحیح و اهتم
پرویز شهریار افشار و محمود رامیان، اسفند ماه ۱۳۴۵، ص ۲۳۴.

۲ــ ساوجبلاغ مکری در شهریور ماه ۱۳۱۴ خورشیدی مهاباد نامیا
شده است. در شهریور ماه ۱۳۱۴ نام تعدادی از شهرهای ایران تغییر یافته
رك: کتاب پهلوی، نشریهٔ مخصوص مؤسسهٔ اطلاعات به مناسبت تاجگذار
اعلیحضرت شاهنشاه آریامهر، صفحهٔ ایران در سال ۱۳۱۴ و نیز صفحهٔ ۳۱۶

۳ــ برای شرح حال عزیزخان سردار رك: مجلهٔ یادگار، سال چهارم
شمارهٔ اول و دوم، شهریور و مهرماه ۱۳۲۶، ص ۳۷ - ۶۲.

۴ــ رك: تاریخ و جغرافی دارالسلطنهٔ تبریز، چاپ سنگی، ص ۲۰۷

نبودم تا روزی اسکدار دارالخلافه برسید، نامه بود معنون به نام من، به مهر اتابیك اعظم، به امید و بیم بگشادم، ملطفه‌ای خرد[1] بود به خط آن بزرگ، این چندکلمه: «عزیز بیا تا عزیزت کنم»، بار برفتم و راه حضرت گرفتم، به راه با محرمان سخن می‌گفتم که: این چه تواند بود؟ گاه می‌گفتم: افزایش منصب است سرتیپی دهد، گاه می‌سرودیم: سردشت که مولدمن‌است به من دهدکه همواره‌آرزومندبودم‌که آنجای ازفرزندان بوداق خان مکری منتزع‌شود و به من دهند واین‌کاری محال می‌نمود ...».

تاریخ درگذشت عبدالله خان مکری روی سنگ مزارش[2] به شرح زیر نوشته شده است:

هذا مرقد المرحوم المغفور عبدالله خان ابن المرحوم بوداق خان المکری ۱۲۶۲.

سنگی که این عبارت روی آن‌نوشته‌شده سنگ مرمر نیمه شفاف است و آن قسمتی که در خاك بوده از بخشی‌که نوشته روی آنست جدا

۱ــ متن‌کتاب: ملطفهٔ خود

۲ــ در مهاباد بعد از اینکه گور را انباشتند یك سنگ در طرف سر و یك سنگ در طرف پای مرده بطور عمودی در خاك فرو می‌کنند، این سنگها که دارای اندازهٔ یکسان می‌باشند «کیل =kel» خوانده می‌شوند، گاهی طول هر «کیل» به یك متر و نیم می‌رسد. علاوه بر دو تا «کیل» که هر گور باید داشته باشد، در بعضی از گورها سه قطعه سنگ تراشیده شدهٔ طویل نیز برای پوشاندن خاك گور که دو سه وجب از سطح زمین بلندتر است به کار می‌رود. (دو قطعه سنگ در طرفین گور و قطعهٔ سومی روی آن دو قطعه قرار می‌گیرد).

شده است . طول قطعهٔ اخیر که روی آن نوشته‌اند در حدود یك متر و عرض آن در حدود ۶۰ سانتی متر است. طاهراً طرف بالای این قسمت هم شکسته شده و از بین رفته ولی به نوشتهٔ آن آسیبی نرسیده است.

این سنگ را در داخل گنبد بوداق سلطان[۱] پیدا کردم ، سنگ در کنار دیوار غربی گنبد افتاده بود . در داخل گنبد چند گور وجود داردکه سر تا پای آنها را (حتی سنگ‌های بالین آنها را که کوتاه و ظاهرا فاقد نوشته بودند) بنا به اعتقادی که در میان مردم وجود دارد که گور مقدسین را با پارچهٔ سبز رنگ می‌پوشانند و سنجاق می‌زنند با چندین لایه پارچهٔ سبز رنگ بطور ضخیمی پوشانیده بودند چنانکه اصلا خودگورها دیده نمی‌شدند.معلوم‌نشدکه سنگ به‌یکی ازآن‌گورها تعلق دارد یا به‌گوری که در داخل یا فرضاً در خارج‌گنبد بوده و اکنون از میان رفته زیرا که سنگ در جای اولیهٔ خود نمانده بوده است .

گنبد بوداق سلطان روی تپهٔ با صفایی در جنوب مهاباد واقع شده و آن تپه گورستان است و آن گورستان به مناسبت گنبد بوداق سلطان «گومبه‌زان = gumbazân» : (گنبدان[۲]) خوانده می‌شود . شهر سابقاً درحدود ۲ کیلو متر با تپه فاصله داشت ولی اکنون به آن نزدیك و حتی از طرف شمال مقداری هم به‌آن دست اندازی شده است[۳].

۱ـ بوداق سلطان غیر از بوداق خان (پدر عبدالله خان) است .

۲ـ الف و نون برای نسبت است .

۳ـ نگارنده نظر ادارهٔ فرهنگ و هنر و سایر مسئولین را برای حفاظت و حراست تپه و همچنین حفاظت و تعمیر و ترمیم گنبد (که بی‌شباهت به بناهای دوران ساسانی نیست) جلب می‌نماید .

گنبد بوداق سلطان که جزو آثار تاریخی به شمار می‌رود با آجر قرمز ساخته شده و در حدود شش‌متر ارتفاع دارد و به‌وسیلهٔ دری ابتدا به دهانه یا دهلیز گنبد و سپس به خود گنبد می‌توان وارد شد. امروزه گنبد و دهلیز آن فرسوده شده و حالت درهم ریختگی پیدا کرده است. به نظر می‌رسد که درگذشته در قسمت غربی گنبد بنا یا بناهایی وجود داشته که اکنون از بین رفته است.

گنبد بوداق سلطان در مهاباد (در رو به جنوب است)

بوداق سلطان در زمان شاه سلیمان صفوی حکومت ساوجبلاغ مکری را داشته، نام نیکو و آثار خیر از خود برجای نهاده[1] و شهرت

۱ــ رك : نشریهٔ شهرداری مهاباد . به نام « مهاباد : دیروز و امروز » ، شهریور ۱۳۵۱ ، ص ۷ .

وی هنوز هم در میان مردم ساوجبلاغ (مهاباد فعلی) به تقدس و تقوا باقی است چنانکه او را « بوداق سلطان کرامت دار » می‌گویند .

از جملهٔ آثار بوداق سلطان یکی « مزگه‌وتی‌سور = mezgavti sur » : (مسجد سرخ ، که مسجد جامع مهاباد است) و دیگری « پردی سور = pərdi sur » : (پل سرخ) می‌باشد[1] . پل سرخ پلی بود تاریخی ، استوار ، با عظمت که متأسفانه بعد از احداث سد شاپور اول آن را از میان بردند درحالیکه هیچگونه مزاحمتی برای سد نداشت . پل در پایین سد واقع بود و با آن فاصلهٔ کافی داشت .

مسجد سرخ هنوز باقی و پا برجاست و نوشتهٔ بالای در شمالی آن که در اصلی است به قرار زیر است :

« الحمدلله الذی وفقنی لاتمام هذه المدرسة الشریفة فی‌ایام دولة السلطان الاعدل شاه سلیمان الحسینی الموسوی الصفوی بهادرخان خلّد الله تعالی ملکه فی‌سنة ۱۰۸۹ . کتبه اضعف‌العباد ، ابن البانی ، سهراب‌-المکری » .

مرحوم محمد حسن خان صنیع‌الدوله درکتاب « مرآت‌البلدان ناصری »[2] دربارهٔ مسجد جامع ساوجبلاغ چنین نوشته است : مسجد جامع ساوجبلاغ از بناهای بداق سلطان بن شیرخان‌بن شیخ حیدرخان

۱ــ رك : هنر و مردم ، تیر و مرداد ماه ۱۳۵۲ ، شمارهٔ صد و بیست و نهم و صد و سی‌ام ، ص ۴۰ ، مقالهٔ آقای محمود پدرام تحت عنوان « پل سرخ مهاباد » .

۲ــ جلد چهارم ، ص ۱۰۵ ، چاپ سنگی .

مکری است که حکومت مکری و ساوجبلاغ و غیرهـا را داشته این مسجد را مشارالیه در سنهٔ هزار وهشتاد و نه بنا نموده و بعضی موقوفات برای آن قرار داده است .

عبدالله خان بـا سه پشت به بوداق سلطان می‌رسد : عبدالله خان پسر بوداق خان است[1]. بوداق خان پسر شیخ علی خان و شیخ علی خان پسر موسی سلطان و موسی سلطان پسر بوداق سلطان می‌باشد[2]. عبدالله خان پسری داشته به نام بوداق‌خان[3] ظاهراً کتاب انوارالرمل[4] که درسال ۱۲۶۵ هجری قمری توسط محمد بن عبـاس مکری تألیف شده به این بوداق‌خان اهدا شده است .

در شرفنامهٔ بدلیسی و عالم‌آرای عباسی نامی ازساوجبلاغ مکری

۱ـ آقای سید قادر جعفری کـه از مطلعین و محترمین مهابـاد هستند در جواب نامهٔ نگارنده نوشته‌اند : قدیمی‌ترین سندی که از بوداق خان پدر عبدالله‌خان در دست دارم قباله‌یی است مورخ به رجب ۱۲۰۱ هجری قمری کـه نصف یك سنگ آسیاب را به سید عبدالغفور جد بزرگ من بخشیده و باید بگویم بطوریکه در این قبالـه نوشته شده سـدر بوداق خان شیخ علی خان بوده است . همچنین می‌نویسند : سجع مهر بوداق خان چنین بوده است : «لا اله الا الله‌الملك الحق‌المبین عبده بوداق» این مهر به اندازهٔ یك سانتی متر و سه میلی متر دریك سانتی متر و شش میلی متر است .

۲ـ رك : نشریهٔ شهرداری مهاباد . ص ۵ .

۳ـ رك : شجرهٔ ضمیمهٔ مقالهٔ « هوزی فه‌یزوللا به‌گی ... » در « گوواری کوری زانیاری کورد » ، شمارهٔ پنجم ، سال ۱۹۷۷ .

۴ـ رك : فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی ، فراهم آورنده سید عبدالله انوار ، تهران ، ۱۳۵۴ خورشیدی . جلد ششم . ص ۹۱ .

در بین نیست ولی در هردو کتاب از امرای مکری صحبت شده است. آخرین شخصی که از امرای مکری در شرفنامه[۱] ذکر شده شیخ حیدر پدر شیرخان پدر بوداق سلطان است.

شیخ حیدر علاوه برشیرخان دو پسر دیگر نیز به نام مقصود بیك و قبادخان داشته احوال قبادخان که حاکم مکری بوده و نیز پایان کار پدرش شیخ حیدر در عالم آرای عباسی مذکور است. بنا به نوشتهٔ عالم‌آرای عباسی شیخ حیدر در میان سپاهیان شاه عباس در محاصرهٔ قلعهٔ ایروان شرکت داشته و در پای آن قلعه به قتل رسیده است[۲].

عبدالله خان مکری معاصر نایب‌السلطنه عباس میرزا و محمدشاه قاجار[۳] بوده و در جنگهای ایران و روس و در جنگ هرات شرکت مؤثر داشته و بدین مناسبت مورد توجه عباس میرزا و محمد شاه قرار گرفته است.

مطلب دیگری که قابل ذکر است اینکه عبداللهخان در روزگار حکومت خود پیوسته با آقایان دهبکری[۴] (dehbokri) و ایل معروف

۱ـ رك: شرفنامه، چاپ افست از روی طبع قاهره، به اهتمام محمد عباسی، ص ۳۸۱.

۲ـ تاریخ عالم‌آرای عباسی، تألیف اسکندر بیك ترکمان، به اهتمام ایرج افشار، جلد دوم، ص ۶۴۵ و ۸۱۲.

۳ـ عبدالله خان مکری دو سال قبل از مرگ محمدشاه زندگی را بدرود گفته است.

۴ـ بنا به‌اظهار آقای عمرعلی‌یار فرزند مرحوم علی‌آقا علی‌یار (ایلخانی

←

و مامەش (mâmaš) که در آن زمان کسب قدرت کرده بودند
و کشمکش داشته است .

عبدالله خان مکری در شانزدهم ربیع الثانی ۱۲۵۶ عباس آقای
ی را در ساوجبلاغ به قتل می‌رساند[2]. در این مورد منظومه‌یی
بیت عبدالله خان مکری » وجود دارد و آن کشته شدن عباس آقای
ی را در مجلس عبدالله خان بازگو می‌کند و چون جایی که صحبت
لله خان باشد نمی‌توان از این منظومهٔ تاریخی که ارتباط مستقیم
ارد چشم پوشی کرد بنابراین متن کُردی و ترجمهٔ فارسی آن را
نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرانیم[3]:

ی جد طایفهٔ دهبکری احمد آقا بوده است . پسر احمدآقا عارب‌آقا نام
پسر عارب‌آقا بیرم‌آقا بوده است . بیرم‌آقا از دیاربکر به منطقهٔ مکریان
ـ ده دهبکر فعلی سکونت کرده است . بیرم‌آقا پنج پسر به نام رسول آقا ،
شیخ آقا ، احمد ، مامه‌سور داشته ، رسول آقا دارای سه پسر به نام
، معروف‌آقا ومحمدآقا بوده است . معروف‌آقا هفت پسر به نام حاجی
ایلخانی ، احمدآقا ، سلیمان ، گولاوی ، مامند ، سلطان وبیرم‌آقا داشته
محمد آقا ایلخانی پسر معروف آقا دارای سه پسر بوده : محمود آقا ،
لی یار (ایلخانی زاده) و حاجی بایزیدآقا .

۱ـ منگور (mangur) نام اعم است برای ایل مذکور ، سران این
را فرزند شخصی به‌نام « کاده‌رویش = kâ-darveš » می‌دانند از این‌رو
کاده‌رویشی » می‌نامند .

۲ـ بنا به اظهار آقای عمر علی‌یار ماده تاریخ‌فوت عباس‌آقای دهبکری
است که برابر با ۱۲۵۶ می‌شود و نیز رك: نشریهٔ شهرداری مهاباد، ص ۹ .

۳ـ این منظومه را چند سال پیش مام احمد لطفی در مهاباد برای
روایت کرده است .

خالق هەر تۆ بێ فکری

ڕەببی هەر تۆ بێ فکری

تۆ پادشایەکی نەمری

تۆ عەرز و عاسمان زاگری

هەباساغای دیبۆ کری

بابی قەرەنی و قادری

کاك هەباس ڕەببی قەت نەمری .

قەت نەمری بدو زووانە

بۆت بڵێم بەیتی عدوڵا خانە

لە سابلاغیی گرتووە ساند

ئەو نەوەی بداغ سوڵتانە[1]

تەگبیریان کرد بۆ خانانە :

یاغی بون دیبۆکریانە

هەباساغا گەورەی وانە

خەبەریان دا بە مەکانە

حازر بێ بۆ مەجلیسی وانە .

هەڵڵا هەڵڵا و برمە برمە

سڵاوی کرد بە ئانجرمە (؟)

ئاغایان مەجلیسو گەرمە .

۱ــ رك : ص ۴۱۳ .

مەجلیسو گەرمە هەمیشە
ڕۆوناوە لە هەزار پیشە
نیوەی ڕیش‌دار و بیٚ ڕیشە
خان فەرموی : هەباس زۆ نیشە .
هەباس دانیشتبو لە نیٚوێ
سیغار دەنیٚ لە سەر لیٚوێ
قسان دەکا وەك کزیٚوێ
هەر کەسیٚکی لیٚو بزیٚوێ
نەرمی دەکا وەکو میٚوێ
دەری داوێ لەوێ نیٚوێ .
لە خانزادەی چاو سەقری
یەك لە یەکییان دەفکری .
لە عەبباسی ئەبرۆ پەیوەست
چاوی لە کوچك خان دادەگەڕت :
بەندی منت بۆ هەڵ نەبەست ؟
ئەوە کوچك خان جووابی دەداتەوە :
ئاغام ئاقڵت پەشۆکاوە
یان پەریان دەستییان لە دڵت داوە
دارەلەك بە قوڕێ گیراوە
ئاو زۆرە ، دەڵیٚی سیٚلاوە

قزلْیکی نه چووه بەو لاوه
گەنم و جۆمان نه دێراوه .
ئاوزی داوه گەردن بێ‌یه
دەیگوت : جا تەخسیری کێ‌یه ؟
دەیگوت : شاهم جەرگم داغه
لەمەی هەڵکردووه بەیداغه
تەخسیری حاکمی ساباڵاغه .
عەبباس کوتی : حاکم چی نەزانی
لەکنه خۆی نەوەی بداغ سوڵتانی .
پیاوێکی ساحێب تەگبیری
ئەمما وەڵڵا بە تەخسیری .
حاکم وای جوواب دەداوه :
بەوەی‌کەم بیناهی چاوه
دنیای بێ تەناف داناوه
خەتای من نییه ئەو ئاوه .
ئەگەر وای زانی عەوڵاخانه
دەڵێی خەنجەری دەبانه
ئاوزی داوه بۆ پێش‌خانه
نۆکەر لێی دەبون ئاملانه
دەستییان لە سەر خەنجەر دانا

« حاکم حوکمی تۆ ڕەوانە »
بە عومری پادشای ڕەحمانە
بەوم هێناوە ئیمانە
پەیدا بو شێخ عەلی خانە[1]
کوتی : کۆتری لێت ون بووە هێلانە
یان ئاقڵت نەماوە جانانە
هەباس دوژمنی هەموانە
قەسەم بە زاتی ڕەحمانە
ئەلعان ئەمن دەیکەم بێ گیانە .
وەك شێر بێتە دەر لە مێشە
نۆکەر هاتن پاش و پێشە
بە سەر فەرشییان دا ڕاکێشا
لەکنی نەبو قدوم و خێشە
گیانی بە هەقیان دەکێشا .
جاکوتی : بە وەی کەم بێ مەکانە
با نەزانن دێمۆکریانە
کارمان لێ دەبێ گرانە
خەبەر دار نابێ تارانە .

۱ــ بنا به شجره یی که در « گوواری کوری زانیاری کورد » ضمیمهٔ مقالهٔ « هوزی فەیزوللابەگی . . » می باشد شیخ علی خان برادر عبدالله‌خان بوده است .

نۆکەرێك بو ناو ئەحمەد خانی

سبحەینێ زو بو بەیانی

جووابی نارد بۆ برایبم خانی

کە برایماغا وای دەزانی

دەستی دەدا لە زاتانی

کزەکزیە وەك بریانی .

جووابێکی نارد بۆ مەنگوڕی

بێنە خوارێ کوژە کوژی

کورتەیان لە سابلاغ سەربڕی

ئەگەر وایان دەزانی پاکی سەر شانی خۆیان دەپچڕی .

جووابێکی نارد بۆ سەرایە

بزانە حەسەناغایە

ئەویش لەشکری خۆی دەدایە .

جووابێکی نارد بۆ حەمامیان

لەشکر بێت وەکو بای زریان

کوژرا هەباسی موکریان

ماڵ و منداڵیان بە گریان .

سووارەم کەوتونە هەو هەوێ

گوللە وەکو هنبلکەی کەوێ

لە بەسری وەسەر دەکەوێ .

پادشایەکی بزورگی زەحمانی
هەر وەکو ئاخر زەمانی
تۆز گرتی بەری عاسمانی .
خدر دەیگوت : مامییە
ئەو خەبەر و باسە چییە؟
ئەمن ئاگام لێ نییە
بەوەی کەم ئەبەدییە
حازرم بۆ خۆنییە .
تفەنگێکم هەیە سالور
گوللە دەخوا وەکو تور
دنیا بەو دەکەم خاپور .
تفەنگێکم هەیە لە ماڵ
نێوی سافە وەك شمشاڵ
دەقاڕێنێ وەك منداڵ
یان خۆم دەکەم بە عەبداڵ
یان دەیکەمە گاڵە گاڵ
یان نامێنێ مام و خاڵ .
تفەنگێکم هەیە گردە
گوللە دەخوا وەك وردە
بەگجار بە دەست و بردە .

به عومری پادشای سوبحان

خەبەریان هێنا کوڕان

حاکم وەك شێری لەلان

زانی بە لەشکری وان .

نێزەدار و چەتاڵ دار

حازر بون مەردی ڕۆژگار

کە پێك بێنن کار و بار .

بۆو بگنبزمەوە ئەی یاران

کەمێك دەبارێ باران

لە خوڕینی چەتاڵ داران

لە ناڵەی بریندااران

لە دەنگی ئینتیزاران

شکا لەشکری نامداران .

بە عومری پادشای ڕەحمان

وەك ڕۆژی ئاخر زەمان .

دنیام بە بێ تۆ ناوێ

حاکم بنەی باری کرد ، گەیبە پردی میاندوواوێ

خەبەر درا بە مەراغە ، دنیای ڕوناکم ناوێ

کۆمەگێکم پێبکەن ، لەشکر هات وەك سێلاوێ .

بووە ڕۆژی دڵهێشانێ

،قەستاندن وا دەبێ وەکو مدردی کارخانێ .

جمهٔ فارسی :

لق تنها تو بی‌فکری
ب تنها تو بی‌فکری
یادشاهی نامیرا هستی
نگاه دارندهٔ ارض و آسمانی
اس آقای دهبکری
ر قرنی و قادر
ب کاك عباس هرگز نمیری .
این زودی نمیری
ت عبدالله خان را برایت بگویم
ساوجبلاغ سکونت دارد
نوادهٔ بوداق سلطان است[1]
ای خانان تدبیر کردند :
بکریها یاغی شده‌اند
اس آقا بزرگ آنان است
بر به مکان عباس آقا دادند
. مجلس آنان حاضر شود .

ـ رك : ص ۴۱۳ .

سر و صداست
عباس آقا سلام کرد ..
گفت : آقایان مجلستان گرم است .
مجلستان همیشه گرم است
هر نوع آدمی در مجلس گذاشته‌اید
نیمی ریش‌دار است و نیمی بی‌ریش
خان فرمود : عباس بنشین .
عباس در میان نشسته بود
سیگار برلب می‌نهد
پی درپی حرف می‌زند
هر کس در برابر او حرفی بزند
او را مانند موم نرم می‌کند
او را از میان برمی‌دارد .
خانزاده‌های زیبا چشم
یکی به دیگری نگاه می‌کرد .
عباس ابرو پیوست
به کوچك خان[1] نگاه می‌کرد :

۱ــ بنا به گفتهٔ بیت خوان کوچك خان مباشر عباس آقا بوده است از سوی دیگر شنیده‌ام که خانها قرار می‌گذارند که هر گاه از آبیاری صحبت شد نوکرها برسر عباس آقا بریزند و کار او را یك سره کنند .

چرا جویبار مرا نبستی ؟
کوچك خان او را پاسخ می‌دهد :
آقای من عقلت پریشان شده
یا پریان دست به دلت زده‌اند
داره‌لك[1] ویران شده است
آب زیاد است ، گویی سیلاب است
چیزی ازآب به آن طرف نرفته
گندم و جو ما آبیاری نشده
عباس‌آقا روی برگردانید
می‌گفت : تقصیر کیست ؟
می‌گفت : شاه من جگرم داغ است
عبدالله خان علیه ما علم دشمنی برافراشته
تقصیر حاکم ساوجبلاغ است .
عباس‌آقا گفت : حاکم چیزی ندانست
درحالیکه نوادهٔ بوداق سلطان است .
مرد با تدبیری هستی
اما به خدا مقصری .
حاکم چنین به او جواب می‌داد :
قسم به آنکه بینایی چشم است

۱ــ داره‌لك (dâralak) : دهی است واقع در شمال مهاباد .

دنیا را بی‌طناب آفریده[1]

موضوع آب تقصیر من نیست

اگر عبدالله خان چنین دانست

مانند خنجر تابان است

به پیش خانه نگاه کرد

نوکرها دورش را می‌گرفتند

دست روی خنجر نهادند

« حاکم حکم تو روان است »

به امر پادشاه رحمان

به او ایمان آورده‌ام

شیخ علی‌خان پیدا شد

گفت : کبوتری که لانه‌ات گم شده است

یا عقلت نمانده ای جانانه

عباس دشمن همهٔ ماست

قسم به ذات رحمان

الآن من او را بی‌جان می‌کنم .

چنانکه شیر از بیشه بیرون بیاید

نوکرها از پس و پیش آمدند

او را روی فرش کشیدند

۱ـ یعنی خدا برای آفریدن دنیا محتاج به اندازه‌گیری نبوده است .

قوم و خویش نزد او نبود

جان او را می‌گرفتند .

[شیخ علی‌خان] گفت : قسم به آنکه بی‌مکان است

دهبکریها ندانند

کار برما دشوار می‌شود

تهران خبردار نمی‌شود .

نوکری بود به نام احمد خان

صبح زود بود

به ابراهیم خان خبر فرستاد

هنگامی که ابراهیم آقا باخبر می‌شد

دست به رانهایش می‌زد

مانند بریان کزکز می‌کند .

خبری به ایل منگور فرستاد

مردان دلیرش سرازیر شوند

عباس آقا را در ساوجبلاغ سر بریدند

وقتیکه این خبر را می‌شنیدند همه شانهٔ خود را پاره می‌کردند .

خبری به سرا[1] فرستاد

حسن آقا بدان

او هم لشکر خود را می‌داد .

۱ــ سرا (sarâ) : دهی است در حوالی میاندوآب .

خبری به حمامیان[۱] فرستاد
لشکر مانند باد « زریان[۲] » بیاید
عباس مکریان کشته شد
زن و بچه‌هاشان گریه می‌کردند .
سواران به صدا درآمده‌اند
گلوله مانند تخم کبك
از بصری[۳] بالا می‌رود .
پادشاه بزرگ رحمان
مانند آخر زمان
گرد و غبار آسمان را گرفت .
خضر می‌گفت : ای عمو
این خبر و گفتگو چیست ؟
من از آن آگاه نیستم
قسم به آنکه ابدی است
برای خون ریزی آماده‌ام .
تفنگی دارم ششلول[۴]
گلوله می‌خورد به اندازهٔ ترب

۱ــ حمامیان (hamâmiyân) : دهی است در حوالی بوکان .
۲ــ زریان (zəryân) : باد سردی که از شمال یا مشرق می‌وزد .
۳ــ بصری (basri) : دهی است در ارتفاعات شرقی مهاباد .
۴ــ در متن « سالور » آمده است .

دنیا را با آن ویران می‌کنم .
تفنگی در خانه دارم
لوله‌اش مانند نی صاف است
مانند اطفال همیشه صدا می‌کند
یا خودم را در به در می‌کنم
یا آشوب و غوغا راه می‌اندازم
یا عمو و دایی‌یم نمی‌مانند .
تفنگی دارم گرد است
گلوله خوار است چنانکه تنور سوختنی‌ها را می‌خورد
بسیار ساز و آماده است .
به امر پادشاه سبحان
پسران خبر آوردند
حاکم مانند شیر لانه
از لشکر آنان باخبر شد .
نیزه دار و چتال[1] دار
مردان روزگار حاضر شدند
که کار و بار را بسازند .
ای یاران برای شما باز می‌گویم

۱ـ چتال (catâlh) : پایه‌یی که تفنگ را در هنگام تیراندازی روی می‌گذارند تا تکان نخورد . فرهنگ خال ، جلد ۲ ، ص ۳۳ .

کمی باران می‌بارد

صدای چتال دارها بلند است

زخمیان ناله می‌کنند

صدای منتظران به‌گوش می‌رسد

لشکر نامداران شکسته شد .

به امر پادشاه رحمان

مانند روز آخر زمان .

دنیا را بی‌تو نمی‌خواهم

حاکم بار و بنه را بست ، به پل میاندوآب رسید

به مراغه خبر داده شد ، دنیای روشن را نمی‌خواهم

به من کمك کنید ، لشکر مانند سیلاب آمد .

جنگ و دل آزاری پیدا شد

دهبکری مانند مردان حق خود را گرفت .

۱. انتشارات مؤسسهٔ تاریخ وفرهنگ ایران

۱ـ **تذکرهٔ حدیقهٔ امان‌اللهی،** تألیف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به رونق، ۱۲۲۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای کردستان درقرن به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۴، ۲ ریال (نایاب)

۲ـ **تذکرهٔ روضة‌السلاطین،** تألیف سلطان محمد هروی متخلص به فخری دهم هجری، حاوی احوال واشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا وشش تن از را، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ۱۳، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳ـ **منظومهٔ کردی مهرو وفا** ، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط و توضیح ازآقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، ریال

۴ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات وتعبیراتی که ازمتون‌فارسی‌استخراج)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، ۱۳۴۵ ، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵ـ **منظومهٔ کردی شیخ صنعان** ، بامتن کردی وترجمهٔ‌فارسی، مقدمه وضبط وتوضیح ازآقای قادر فتاحی‌قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، ریال

۶ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی شده است) ، تألیف آقای محمدامین‌ادیب طوسی، بخش‌دوم ، در ۴+۳۴۸ =۴۳۶—۷۸۴) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۷ـ **سفینة‌المحمود،** تألیف محمود میرزا قاجار درسال ۱۲۴۰ هجری‌قمری، حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره که درقرن دوازدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال

۸ـ **سفینة المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۳۴۰ هجری قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در۴+۳۹۲ (۳۹۲=۳۸۴—۷۷۶) صفحه. اسفندماه ۱۳۴۲، بها ۱۵۰ ریال

۹ـ **تخت سلیمان**، تألیف علی اکبر سرفراز، در۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۷. بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰ـ **منظومهٔ کردی بهرام و گلندام**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در۸+۲۱۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۷، بها ۱۱۵ ریال

۱۱ـ **دیوان وقار شیرازی**، به‌تصحیح آقای دکتر ماهیار نوابی، بخش نخست (قصائد، الف ـ ر)، در ۲۴+۴۳۲ صفحه، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۱۳۵ ریال

۱۲ـ **منظومهٔ کردی شورمحمود ومرزینگان**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط وترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۰ صفحه، دی‌ماه ۱۳۴۸، بها ۶۰ ریال

۱۳ـ **روضة الکتاب و حدیقة الالباب**، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبب القونیوی الملقب بالصدر. به تصحیح و تحشیهٔ آقای میر ودود سید یونسی، در ۶۴+۴۵۶ صفحه، فروردین‌ماه ۱۳۴۹، بها ۱۷۵ ریال

۱۴ـ **تجربة الاحرار و تسلیة الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیک دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد اول، در۳۰+۵۲۳ صفحه، مردادماه ۱۳۴۹، بها ۱۹۰ ریال

۱۵ـ **تجربة الاحرار و تسلیة الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیک دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد دوم، در ۱۰+۲۸۰ صفحه، خردادماه ۱۳۵۰، بها ۱۲۰ ریال

۱۶ـ **تاریخ خوی**، تألیف مهدی آقاسی، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده‌است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش سوم، در۴+۳۳۲ (۳۳۲=۷۸۴—۱۱۱۶) صفحه، بهمن‌ماه ۱۳۵۰، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۱۸ـ **دیوان همام تبریزی**، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه، مرداد ماه ۱۳۵۱، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹_ **منظومهٔ کردی شیخ فرخ و خاتون استی** ، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰ + ۱۷۸ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال

۲۰_ **دیوان خیالی بخارایی** ، به تصحیح آقای عزیز دولت‌آبادی ، در ۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱_ **فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفنون** ، (شامل اصطلاحات و تعریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که بترتیب الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای بهروز ثروتیان ، در ۲۲+۳۷۰ صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۵۰ ریال

۲۲_ **آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی در بارهٔ آن** ، تألیف آقای دکتر حسین حلیقی ، در ۲۲+۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)

۲۳_ **سخنوران آذربایجان** . تألیف آقای عزیز دولت آبادی . جلد اول در ۴۴+۵۷۹ صفحه . فروردین ماه ۱۳۵۵ . بها ۴۰۰ ریال

۲۴_ **سعید و میرسیف الدین بیگ** . با متن کردی و ترجمهٔ فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۲۹ + ۵۷۳ صفحه ، آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال

۲۵_ **آفرینش زیانکار در روایات ایرانی** ، تألیف آرتور کریستنسن ، ترجمهٔ آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴ + ۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۲۵۳۵ ، بها ۲۲۰ ریال

۲۶_ **معتقدات و آداب ایرانی** ، تألیف هانری ماسه ، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن ضمیر ، در ۴۶+۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۲۵۳۵ ، بها ۳۷۰ ریال

۲۷_ **دیوان حافظ** ، براساس سه نسخهٔ کامل کهن مورخ به سالهای ۸۱۳ و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز ، د ۲۴+۳۴+۵۷۲ صفحه . فروردین ماه ۲۵۳۶ ، بها ۱۰۰۰ ریال

۲۸_ **فهرست مقالات نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی** ، ۲۵ از (شماره‌های ۱_۱۰۸) در ۲۰ + ۱۹۶ صفحه . مرداد ماه ۲۵۳۶ بها ۱۰۰ ریال

۲۹_ **دیوان صائب** (بخط خود شاعر) ، د ۲۴+ ۵۴۹ + ۱۴ صفحه ، مهرماه ۲۵۳۶ . بها ۵۰۰ ریال

۲. انتشارات مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

۱ـ **بسوی دانشگاه**، تألیف آقای محمدحانلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال

۲ـ **راهنمای تحقیق روستاهای ایران**، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)

۳ـ **اقلیم و رستنیهای مکزیك**، نگارش آقای دکتر شفیع جوادی، اسفند ماه ۱۳۴۵، بها ۱۷۰ ریال

۴ـ **جغرافیای جمعیت**، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال

۵ـ **بررسی جمعیت ومسائل نیروی انسانی جامعهٔ روستائی** (آذربایجان شرقی)، تألیف و تحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال

۶ـ **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۲۰۰ ریال

۷ـ **مقدمه برروش تحقیق شهرهای ایران**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹، بها ۱۵۰ ریال

۸ـ **فلسفهٔ جغرافیا**، تألیف آقای حسین شکوئی، شهریور ماه ۱۳۴۹، بها ۱۴۰ ریال

۹ـ **نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان**، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی، مهرماه ۱۳۴۹، بها ۷۰ ریال

۱۰ـ **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰، بها ۲۰۰ ریال

۱۱ـ **تاریخ جامعه‌شناسی**، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی، بهمن‌ماه، ۱۳۵۱، بها ۱۵۰ ریال

۱۲ـ **جغرافیای تغذیه**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱ بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

۱۳ـ **روشهای جامعه شناسی** ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

۱۴ـ **شهرکهای جدید** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ، بها ۱۰۰ ریال

۱۵ـ **مقدمه برجغرافیای جهانگردی** . تألیف آقای حسین شکوئی ، فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال

۱۶ ـ **جغرافیای صنعتی ایـران** . تألیف آقای دکتر حسن آسایش ، تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۰۰ ریال

۱۷ـ **حاشیه‌نشینان شهری** : تألیف آقای حسین شکوئی. دی‌ماه ۲۵۳۵ بهاء ۲۳۰ ریال .

۴. انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

۱ـ **تاریخ‌اسمعیلیه** (بخشی از زبدة‌التواریخ ابوالقاسم کاشانی) . به‌تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)

۲ـ **حواشی و تعلیقات بر تجارب‌السلف**، نگارش آقای حسن قاضی‌طباطبایی، اسفند ماه ۱۳۵۱ . بها ۱۶۰ ریال

۳ـ **اشکال ناهمواریهـای زمین ـ مبـانی ژئومورفولوژی** ، تألیف ماکس دریو ، ترجمهٔ دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال

۴ـ **بنیادهای بزرگ زراعی درجهان** ، تألیف پرفسور ر . اوبو ترجمهٔ دکترمحمود محمودپور . اول شهریورماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذرابادگان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیانگذاری شاهنشاهی ایران

۱ــ **کارنامهٔ شاهان**، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقایان دکتر باقر امیرخانی وبهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۰۰** ریال

۲ــ **فردوسی و حماسهٔ ملی**، تألیف هانری ماسه . ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۲۶۰** ریال (نایاب)

۳ــ **دین ایرانی برپایهٔ متنهای کهن‌یونانی**، تألیف امیل‌بنونیست، ترجمهٔ آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۴۰** ریال

۴ــ **آیینها در شاهنامهٔ فردوسی**، تألیف آقای محمدآبــادی باویل . مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۲۴۰** ریال

۵ــ **فر در شاهنــامهٔ فردوسی**، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۸۰** ریال

۶ــ **پهلو، پهلوان**، تألیف آقای امیرپاشا احلالی، مهرماه ۱۳۵۰، بها **۴۰** ریال

7_ Le rôle de l'Azarbaïdjan au cours de XXVe siècles d' histoire de l' Empire d' Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

۸ــ **جهان بینی ایرانی**، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها **۱۰۰** ریال

مرکز پخش

کتابفروشی تهران

تبریز ، بازار شیشه‌گرخانه . تلفن ۲۲۷۳۲

تهران ؛ خیابان ناصرخسرو کوچهٔ حاجی نایب ، پاساژ محمدی ، تلفن ۵۳۷۸۴۹

TABLE DES MATIERES

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

Automne 1977

XXIX[e] année - Serie : № 123

دانشگاه آذرآبادگان

نشریهٔ

دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

زمستان ۱۳۵۷

سال ۲۹ - شمارهٔ مسلسل ۱۲۴

فهرست مطالب

تضوی

ی به تحول و تطور مفهوم یك واژۀ فلسفی

براساس روش تطبیقی

الباً چنین تصور شده است که فلسفه تطبیقی منحصراً در مورد
کار و اندیشه‌های دومکتب ربانی مختلف و دوفرهنگ متفاوت
تفاده تواند بود . این تصور چندان مقرون به صحت نیست و
فلسفۀ تطبیقی در مقایسه وتطبیق عقاید دو فیلسوف هم فرهنگ
ن نیز وظایف ارزنده و در ضمن سنگینی برعهده دارد .
صولا اهل‌فن واقفند که لغات واصطلاحات فلسفی دارای‌ابعادی
سیع هستند که شناخت و آشنائی علمی باآنها دراکثر موارد به
ق تاریخی ازلحاظ تحول و تطور نحوۀ استعمال آنها ازطرف
مختلف نیازمند است . گاه حتی واژه‌ها و اصطلاحاتی یافت
ه معانی کاملا متفاوت و مختلفی را طی ادوار مختلف تاریخی،
یك محدودۀ زمانی واحد ، درآثار دو فیلسوف هم‌عصر بخود
داده است . تحقیق مقایسه‌ای دربارۀ کلیۀ این‌موارد ازوظایف
بیقی است .

گذشته از آنچه که ذکر شد گاه عکس این مطلب نیز صادق است ، و در زیر پوشش اصطلاحی و لغوی بظاهر مختلف دو مکتب یا دومفهوم فلسفی ، و با وجود استفاده از «ترمینولوژی» کاملامختلف و متمایز ، به مفاهیم و عقاید نظیر و یکسان میتوان دست یافت[1].

از اینجا است که دشواری ترجمهٔ مطالب فلسفی بخوبی روشن میشود ، مخصوصاً اگر هدف و منظور ، یك تألیف ترکیبی از عقاید فلاسفهٔ مختلف و بحثی از مکتبهای متفاوت باشد . بدیهی است دراین طریق برای اشخاص متعهد و مسئول ، نه متفنن ، آشنائی با مبانی و اصول فلسفهٔ تطبیقی از الزامات جوهری محسوب میگردد ، و گر نه ترجمه‌های بی‌رویه و آزاد ارزش تحقیقی و علمی نداشته و اطمینان به‌آنها ممکن نخواهد بود .

در این یادداشت جهت ذکر شاهدی به این مدعا ، از یك کلمه بسیار متداول و مشهور و در ضمن پیش پا افتاده که گاه در زبان فارسی نیز مورد استفاده قرار گرفته است استفاده خواهیم کرد .

واژه «ایده»[2] بدون تردید از مشهورترین و متداولترین واژگان فلسفی و ظاهراً ازشناخته شده‌ترین آنهاست، ولی اگرتحقیقی هرچند بسیار مختصر و ملخص در مورد این کلمه صورت پذیرد قبول خواهیم

۱ــ در اینمورد به سلسله مقالات مربوط به فلسفه تطبیقی ، از نگارنده در نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی شماره‌های مسلسل ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ رجوع فرمایند .

۲ــ در زبان فرانسه Idée ــ انگلیسی Idea ــ ایتالیائی Idea ــ در آلمانی Idee .

کرد کـه در قلمرو فلسفه از رموز و اسرار لغات و ظرفیت آنها نبایـد غافل بود[1] .

بدیهی است نباید انتظار داشت که در مقالهٔ مختصرحاضر بتوان کلیه مباحثی راکه این واژه در میان بزرگان فلسفه وجوامع برانگیخته است بطور مشروح یـادآور شد . زیرا درصورتیکه بخواهیم گفتاری بسیاری ملخص و مختصر از کلیهٔ مطالبی کـه از طرف بزرگـان فلسفه دربارهٔ این واژه مورد بحث قرار گرفته تنظیم کنیم، نا گزیرخواهیم شد حداقل نیمی از فلسفه بزرگانی چون : افلاطون ، ارسطو، دموکریت، اپیکور و مشاهیر قـرون وسطی چون سنت اگوستن و سن توماد کن و اکثر فلاسفه دوره جدید از قبیل: بیکن ، دکارت، هابس، لاك،اسپی- نوزا ، مـالبرانش ، لایب نیتس ، برکلی ، هیـوم ، ولتر، منتسکیو ، بوسوئه ، کانت ، هگل ، شوپنهاور و گـروه کثیری از متأخرین نظیر کلودبرنارد ، الفرد فویـه ، اندره لالاند و پل فولکیه را ، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم .

مخصوصاً اگر با مناقشات و مباحثات علمی مکتوبی کـه مابین دکارت و توماس هالبس، وجان لاك و لایب نیتس فلاسفه همزمان دورهٔ جدید اروپا ، در مورد همین واژه ، واقـع شده است آشنا بـاشیم و

۱ــ یادآور شویم کـه این موضوع مخصوص و منحصر به واژه «ایده» نمی‌بـاشد و هستند لغـات و اصطلاحات متعدد فلسفی که کـم و بیش دارای این خصوصیت میبـاشند جهت ملاحظه اجمالی یك بررسی تحقیقی و نقدی در مورد مجموعه‌ای از لغات و اصطلاحات فلسفی مراجعه نمایند به :

A Lalande. Vocabulaire technique et Critique de la Philosophie. Paris 1968 P. U. F.

مقالات مفصلی را که طرفین صرف این مباحثه کرده‌اند[۱] مطالعه نمائیم، حساسیت موضوع و دشواری مطلب روشن خواهد بود .

چنانکه قبلا اشاره شد قدمت تاریخی واژه «ایده»[۲] را تا نحله‌های اولیهٔ فلسفهٔ یونـان باستان میتوان پی گیری کرد . تـا اوایل قرن هفدهم مسیحی این واژه بطور مطلق درخدمت فلاسفه ومخصوصاً مورد استفاده در مباحث مـاوراءالطبیعی بوده و استعمال عامیانه یـا عمومی نداشته است . از این تـاریخ بـه بعد نخست در مباحث دیگر فلسفه از قبیل بحث‌المعرفه، منطق و روانشناسی قرار گرفت و سپس استعمال عامیانه یافت .

۱ـ مباحثات دکارت و هالبر درکتابها و رسالات زیر واقع شده است :

Descartes. Meditations Touchant la Philosophie Première. Meditation 2° 3° 5°

Descartes Reponse a la objection de Hobbes. 5° Objections.

Hobbes. Les Objections aux Méditations.

مباحثات جان لاك و لایب نیتس را نیز میتوان درکتب اساسی آنها یعنی کتاب « تحقیق جدیـد در چگونگی فهم انسان » لایب نیتس که جوابی به کتاب «تحقیق در چگونگی فهم انسان» لاك است ، ملاحظه کرد :

John Locke. Essai Concerning human understanding Book II. ch. 1.

Leibniz. Nouveaux essais sur l' entendement humain. Livre III ch. IV.

۲ـ از « eidos » یا «idea» یونانی باستان در مفهوم لغوی «شکل» یا «ظاهر» مورد استفاده در لاتین بصورت «idea» .

Dictionnaire etymologique. par: A. Dauzat Paris 1938. P. 397.

نخستین و اساسی‌ترین مظهر این واژه ، کـه نیمی از مفاهیم متأخر را نیز میتوان منبعث از آن شمرد فلسفه افـلاطون و مبحث «مثل افلاطونی» است[۱] .

در فلسفهٔ افلاطون واژه « ایده » در مفهوم « مثال » اعلی و کلی موجودات و اشیاء که روح انسان قبل از اتحاد بـا جسم بـا آنان آشنا بوده ، بکار رفته است[۲] .

این «مثل» کامل و ابدی، اصل و اساس افکار ماست که بصورت قائم با لـذات و خارج از محدودهٔ متنـاهی روح و ذهن بشر ، موحد حقیقت مطلق است .

ملاحظه میشود که در واقـع ریشه افکاری را کـه جهان ظاهر و معنوی را عالم « نمود » دانسته‌اند نه « بود » یا «نبود» مطلق ، باید در افکار افلاطون جستجو کرد .

با توجه به مخالفت ارسطو بـا نظر استاد در مورد نظریه «قبل» بدیهی است که در هرحال یکی از موارد استعمال ایـن واژه در فلسفه ارسطو در همین مفهوم خواهد بود ، هـرچند کـه بـرای نفی و انکار آن باشد .

اصولا مفهوم لغوی «ایـده» در زبان یونانی باستان نیز وسیع و مختلف است و نمیتوان آنرا منحصراً در مفهوم مثالی خلاصه کرد. در فلسفهٔ ارسطو این واژه در سه مفهوم مختلف بکار رفته است :

۱ــ در زبانهای لاتین وقتی منظور از «ایده» «مثال» باشد آن را عالما با « I » بزرگ نشان میدهند .

2_ Platon. œuvrers Completes. par : E. Saisset. Paris 1912 VI P. 507.

۱ـ در مفهوم « فورم »[1] یعنی شکل یا ظاهر یا « صورت » در مفهومی که متعاقباً در آن مورد بحث خواهیم کرد .

۲ـ دیگر در مفهوم منطقی آن[2] یعنی «جنس»[3] .

۳ـ در همان مفهومی که افلاطون بکار برده است[4] .

چنانکه قبلا نیز ذکر شد ارسطو با فلسفهٔ « مثل » افلاطون به مخالفت برخواسته واشیاء را دارای دوخصوصیت«ماده»[5] و «صورت»[6] دانسته است. در تفسیری که ارسطو از «صورت» بدست میدهد متوجه میشویم که «صورت» در فلسفه ارسطو در واقع «ایده» ذهنی اشیاء و تصویری است که ما از موجودات در ذهن داریم . بنابراین ایده‌ها ذهنی و نسبت به انسان درون ذاتی هستند نه برون ذاتی .

در سراسر قرون وسطی و فلسفه مدرسی[7] این واژه تقریباً در همان‌مفهوم‌افلاطونی، طبیعتاً با تلفیقی ازعقاید الهی بکار برده‌شده‌است.

سنت اگوستن[8] به مفهوم افلاطونی این اصطلاح و موضوع آشنائی روح انسان با «مثل» قبل از اتحاد با جسم ، این تفسیر را

۱ـ Forme معادل «idea» یونانی .

۲ـ منظور علم منطق است .

۳ـ معادل « eidos » یونانی«espèce d'un genre»(جنسی‌ازنوع).

4_ Aristote. œuvres Completes . physique II . 193 . Histore sur les animaux. II 504.

Trad. Tricot 2 vol. 1952-53 VI 580.

5_ Matière.

6_ Forme.

7_ Scolastique.

۸ـ Sainf Augustin ۴۳۰-۳۵۴ میلادی .

میافزاید که این آشنائی به معاونت انوار معنوی فعل الهی انجام می‌پذیرد[۱] .

این تغییر یا تعبیر جزئی در مفهوم افلاطونی واژه «ایده» طبیعی است که تحت تسلط افکار مذهبی و الهیات مدرسی و در طریق تبیین ساختمان جهان و عالم امکان بر اساس فلسفه مذهبی صورت پذیرفته است. این درحقیقت همان تعبیری است که سنت توماس داکن[۲] نیز به این وفادار میماند و پایه و اساس عقیده بیکن ولایب نیتس و همفکران آنها را در مورد مفهوم این واژهٔ فلسفی بنیان گذاری میکند .

پس از رنسانس و در دورهٔ جدیدفلسفهٔ اروپا یعنی ارقرن‌هفدهم به بعد استعمال رایج این کلمه معمول شد . در این دوره گذشته از مفاهیمی که قبلا ذکر شد منظور از «ایده» کلیه موضوعات‌فکری‌بعنوان امور ذهنی مطلق بود .

دکارت درکتاب «تفکرات» چنین مینویسد : «بعضی از افکار من نظیر تصویری از اشیاء می‌باشند . در مورد آنهاست که واژهٔ « ایده » دقیقاً مناسب است ، مثلا زمانیکه مردی را مجسم میکنم یا یك و هم یا یك فرشته و یا حتی خدا را»[۳] .

1_ P. Foulquié et R. Saint Jean. Dictionnaire de la langue Philosophique Paris 1969. P. 333.

۲– Saint Thomas d' Aquin ۱۲۷۴ - ۱۳۲۵ میلادی .

3_ Descartes . œuvres de Descartes, par : Adam et Tannery Paris 1913. meditations Touchant la Philosophie Première. Medit. 3.

توماس هابس به این نظر دکارت چنین پاسخ داده است: «وقتی من به یك مرد می‌اندیشم «ایده»ایرا مجسم میکنم یا تصویری مرکب از رنگ و شکل را ... لیکن در مورد خداما هرگز هیچگونه «ایده» یا تصویری در ذهن نداریم»[1].

با توجه به این جملات متوجه خواهیم شد که منظور هابس از «ایده» تصویری از اشیاء مادی است که در ذهن آنان نقش میپذیرند.

لازم به توضیح نیست که اساس این اختلاف عقیدتی را باید در تمایز مکتبی جستجو کرد. یعنی توماس هابس که یك حسی مذهب و بعد از بیکن اولین فیلسوف مشهور مکتب اصالت حس انگلستان بشمار میرود طبیعتاً با دکارت اصالت عقلی و «ایده الیست» که درواقع بنیانگذار مکتب اصالت عقل در فلسفه جدید است، اختلاف نظر خواهد داشت. لیکن قابل توجه‌تر اینستکه حتی بزرگان مکتب اصالت حس انگلستان یعنی توماس هابس و جان لاك و دیوید هیوم، خود فیمابین یکدیگر، در نحوه استعمال این واژهٔ فلسفی، دارای اختلاف عقیده میباشند که متعاقباً از آنها ذکری بمیان خواهد آمد.

حسی مذهبان بطور کلی تظاهرات ذهنی و حتی تصورات را در محدودهٔ واژهٔ «ایده» قرار داده‌اند. بوسوئه ازافرادی است که این نظر را تأیید کرده است[2]. لیکن بدیهی است که نباید به این تفسیر و طرز

1– Hobbes 5e Objections aux meditations. œuvres. Ap. aux Leviathan Paris 1956.

2– Bossuet, J. B. (۱۶۲۷–۱۷۰۴) De la eonnaissence de Dieu et de soi. Traite du libre arbitre. Logique. metaphysique. Hachette Paris 1843 Logique I p. 11.

استعمال تکیه کرد .

اسپی نوزا باوجود قبول مفهوم دکارتی «ایده» درآن بنا برذوق و فکر خود تغییراتی میدهد و در واقع گرایشی به مفهوم افلاطونی و قرون وسطائی واژه در تعبیرات او ملاحظه میشود. اسپی نوزا باتوجه به فلسفهٔ وحدتی که همه چیز را از خدا و با خدا میشمارد وجز خدا به «وجودی» دیگر معتقد نیست در عین حالیکه «ایده» را در مفهوم‌دکارتی آن میپذیرد معتقد است که باید «ایدهٔ انسانی» با «مثال کلی» خودتطبیق کند[1]. البته نه اینکه «ایدهٔ انسانی» برگردانی از «ایدهٔ کلی» است بلکه به این علت که هردو از ذات الهی سرچشمه یافته است[2] .

در مفهومی مشابه بـا عقیدهٔ اسپی نوزا و بـا همان دید وحدت وجودی مالبرانش معتقداست که ایده‌ها ابدی- نامتغیر و واجب هستند[3].

مالبرانش در کتاب «در جستجوی حقیقت» مینویسد : «موضوع آنی ذهن ما بلافاصله زمانیکه مثلا آفتاب مشاهده میشود، خود آفتاب نیست ، بلکه چیزی است که با روح ما با قرابت هرچه بیشتر وحدت یافته است ، این چیزی است که من آنرا «ایده» می‌نامم . «ایده» برای من آن چیز بسیار نـزدیك و سریعی است کـه در ذهن ایجاد میگردد

1_ Spinoza. œuvres 3. Ethique. Axiome 6. «Idée vrai doit S'accorder avec ce dont elle est l'idée » (لاتینی «ideato» ایدهٔ اول «idea» و ایدهٔ دوم) .

2_ Garnier. Phlamarion. Paris 1965. Etnique. Axiome 6 et Definition : II et III.

3_ Malebranche . œuvres Completes . 7 Vol . Vrin 1958. Entretiens sur la metaphysique. I. VII.

بلافاصله پس از آنکه به‌چیزی متوجه میشود»[1] .

برکلی نیز در تألیفات خود مخصوصاً دزکتاب «اصول‌شناخت انسانی» این موضوع را مورد بحث قرار میدهد ونتیجه‌ای که ازعقاید او در اینمورد قابل ذکر است و در واقع چکیدهٔ عقاید اوست در یك جمله خلاصه میشود : «این واژه در حال حاضر بوسیلهٔ فلاسفه جهت نشان دادن موضوع آنی فهم بکار می‌رود»[2] .

در توضیح آنچه‌که از مالبرانش نقل‌کردیم ملخصاً یادآور شویم‌که مالبرانش معتقد است انسان نمیتواند آنچه راکه از وجود او جدا و مجزا است درك‌کند ، بلکه آنچه را که با او پیوسته‌است درك میکند و این تنها خداست‌که با روح انسان پیوستگی واقعی دارد و چون «ایده»ها در علم خدا موجودند و ماباخدا متصل و پیوسته‌ایم لذا از راه اتصال با ذات الهی با «ایده»ها نیز پیوستگی می‌یابیم. پس‌آنچه که از«ایده»ها درمییابیم بواسطهٔ خدا و از راه اتصال با علم‌الهی‌است. تقریباً نوعی استعمال افلاطونی این واژه و برخلاف برکلی‌که از این واژه مفهومی نظیر تعبیر حسی مذهبان ذکر میکند .

جان لاك درکتاب «تحقیق درچگونگی‌فهم‌انسان» مینویسد«ایده موضوع فکر است ـ کلیهٔ انسانهای واجد فکر زمانیکه میاندیشند در ذهن خود متوجه چه چیزی هستند، «ایده»هائیکه در آن یافت میشود . این قابل تردید نیست‌که مردم در ذهن خود دارای «ایده»های مختلفی

1_ Recherche de la Vérité. Livre III . 2e Partie ch. I. p. 469.

2_ Berkeley. Principes de la Connaissence humaine. Trad. Franç. Beaulavon, et Parodi. Paris 1958 p. 182.

ا کلمات مشخص میشوند : سفیدی، خشونت ، نرمی، فکر،
نسان، فیل، ارتش، مستی و غیره»[1] .
ك چند جمله‌ایکه از لایب نیتس نقل خواهد شدگـذشته از
ـ در شناسائی عقیدهٔ جان لاك نیز مـا را یاری خواهدکرد .
که قبلا یادآور شدیم ، لایب نیتس کتاب «تحقیق جدید در
فهم انسان» را در رد برعقیدهٔ جان لاك نگاشته است و جملهٔ
، قسمت نیزکه ذکر میگردد متوجه اوست . «ایده‌ها از خدا
قدمت مطلق ، همچنین آنها با ما هستند قبل از اینکه ما به
شیم» «اگر کسی بخواهد آنها را از افکار فعلی انسانها بداند،
، ، ولی با زمان متداول و معمول مغایر خواهد بود»[2] .
.انیم که اساس مجادلات موجود فیمابین طرفـداران مکتب
ل و اصالت حس در رد یاقبول مفاهیم (مقولات) یامعقولاتی
طور فطری و قبلی، یعنی نه بطور کسبی و از راه حواس، در
ـ داشته باشند . بنابراین ایـراد لایب نیتس به لاك و نظرلاك
تفسیری که از واژهٔ «ایده» بدست میدهند در مجموع روشن
، شده است .
انکه پیشتر گفتیم حتی در میان اصالت حسی‌هـا نیز وحدت
اینمورد وجود نـدارد . دیوید هیـوم حسی مـذهب دیگر

1– John Locke Essai Concerning human u
ding. Book II. ch. 1.

2– Leibniz. Nouveaux Essais sur l'entendei
main . œuvres Philosophique ed . Janet 2 vol .
1960 Livre III ch. IV p. 17.

انگلستان در مخالفت باعقیدهٔلاك، البته نه دراساس‌بلکه در نحوهٔ توجیه چنین‌اظهارنظر میکند: «ایده‌هاعبارتنداز‌مقداری ذهنیات که خودابتدائی و اولیه نیستند ، ولی مبتنی هستند بــر تکــرار وهمکاری اموریکه یك امر ابتدائی و اولیه را تشکیل میدهند»[1] .

البته متوجه میشویم که هیوم در اصل کلی تجربی و حسی بودن مفاهیم و «ایده»ها اختلافی بالاك‌ندارد ولی تا حدی ترکیبی بودن‌آنها را از لحاظ ذهنی تأیید میکند و درواقع نمیتواند ، فکر، فیل، سفیدی و ارتش را در یك گروه طبقه بندی کند .

هرچند کانت واژهٔ «ایده» را با اضافاتی جدید وظاهری متفاوت بکار برده است ولی در واقع مفهوم این واژه در فلسفهٔ کانت، به‌مفهوم افلاطونی آن نزدیك است .

تــرکیباتی راکه کانت از ایــن واژه، البته جهت وضوح بیشتر مفهوم این‌کلمه ، ساخته است در سه قسمت کــه در واقع هرسه به یك اصل واحد میپیوندند میتوان خلاصه‌کــرد : «ایــدهٔ اعلی (یا برتر)»[2] «ایدهٔ قبلی یا پیشین یا فطری»[3] دیگر «ایدهٔ عقل محض»[4] .

1_ David Hume . Traite de la nature humaine. 1° Parti. Livre 1. p. 128 Paris 1933.

۲_ Idèe Transcendentales توضیح : کلمهٔ «ترانساندانتال» مفهوم «مثالی» مستترات و شاید کانت با افزودن این‌کلمه به «ایده» در نظر داشته‌است که مفهوم مربوط را روشن‌تر بیان کند .

۳_ Idée à Priorie توضیح : «ایدهٔقبلی» را در واقع معادل‌تفسیری «ایدهٔ برتر» میتوان قلمداد کرد . رك : «نقد عقل محض» ص ۲۷۰ .

۴_ Idée de la Raison Pure توضیح : در این جمله ارتباط و تعلق «ایده» به «عقل محض» مورد تذکر است .

کانت در تعریف «ایده» میگوید: «برای من «ایده» عبارتست از یك ادراك عقلی لازم که برای آن هیچ موضوع نظیر ومتقابلی درحواس موجود نیست . بدین ترتیب مفاهیم محض عقلی « ایـده‌های اعلی یا برتر» میباشند»[1] .

چنانکه ملاحظه میشود در مجموعهٔ اصطلاحات کانت « ایده » هیچگونه تضمین تجربی در پی ندارد و منحصراً در محدودهٔ اقتـدار عقل میباشد . همچنین چون تفسیرنمائی کلیهٔ امور تلقی میگردد لذا در تحلیل کلی موجودات «ایده» به اصل مشخص تقسیم میگردد :

ایدهٔ روانشناسی (مربوط به روح انسانی) «روح»

ایدهٔ جهانشناسی «جهان»

ایدهٔ خداشناسی «خدا»[2]

کانت در تبیین «ایـده» از لحاظ سیستم فلسفی خود در ضمن به نحوه تعبیر لاك از این واژه ایراد میگیرد و بوضوح میگوید : «بیش‌از این نمیتوان تحمل کرد که بشنویم «ایده» را تصوری از رنگ سرخ در نظر بگیرند ، که حتی یك تصور ذهنی محسوب نمیگردد»[3] .

1– Kant . Critique de la Raison Pure . Trad . par : A. Tremesaygues et B . Pacaud . Paris 1963 . Dialectique Transcendentales . Livre I (Deuxieme Division) Des idees en general p. 262. Des Idées transcendentales. p. 266. Sisteme des idees transcendentales. p. 273.

2– L' idèe Psychologique (l' ame)
L' idèe Cosmologique (le monde)
L' idèe Théologique (Dieu)

3– Dialectique Transcendantale Remarque generale Concernant le Pasage de la Psychologie rationnelle a la Cosmologie. Critique p. 320.

هرچند کانت در این مطلب نامی از جان لاك نبرده است ولی بدیهی است که منظور او از این تمثیل اشاره به نوشته‌های لاك در این مورد میباشد[۱] .

شوپنهاور درکتاب « جهان چون اراده و نمود » این واژه را مطلقاً در مفهوم ماوراءالطبیعی و افلاطونی آن بکار میبرد[۲] .

مفهوم «ایده» در فلسفهٔ هگل کاملا دگرگونه است و در واقع تعریفی میباشد از عنوان یك وحدت مطلق جهانی و مفهومی است که امکان استعمال آن بصورت جمع وجود ندارد .

در فلسفهٔ هگل «ایده» اصل و اساس جهان و آفرینش و ذات واحد حقیقی است . «ایده» نیروی واحد جهانی ، قائم بالذات و ازلی و ابدی است . «ایده» معرف وحدت ادراك و واقعیت است ، آنچه که حقیقی است «ایده» است و «ایده» عقل مطلق جهانی است .

گذشته از «ایده» درمفهوم افلاطونی آن‌که بطریقی میتوان آنرا نسبت به انسان برون ذاتی[۳] دانست، درکلیهٔ مفاهیم دیگر «ایده» نسبت به انسان حالت درون ذاتی[۴] میبابد . ولی در فلسفهٔ « هگل » « ایده » برون ذاتی و در واقع یگانه ذات قائم بالذات و قدیم است . این‌اصل واحدکه میتوان آن را فکر مطلق نیز نامید در حالت توسعه و گسترش

۱ــ رجوع شود به همین مقاله مبحث مربوط به جان لاك .

2_ Schopenhaver. Monde Comme volonté et Representation. Livre III p. 287 Paris 1963.

3_ Objectif.

4_ Subjectif.

«دیالکتیکی» عامل اصلی در روح» و «طبیعت» است [1] .

در خاتمه جهت وضوح بیشتر مطلب و طبقه بندی کلی مفاهیمی که این واژه طی قرون و اعصار و از نظر متفکران مختلف پذیرفته است ، یك تقسیم بندی کلی ، با توجه به‌اصول‌اساسی تمایزات موجود ذکر میگردد :

۱ـ کاربرد فلسفی . در این قسمت میتوان دو رشتهٔ مشخص را نام برد :

الف ـ مفهوم متافیزیکی .

ب ـ مفهوم مربوط به شناخت شناسی یا بحث‌المعرفه[2] .

مفهوم متافیزیکی (الف) خود به دو بخش متمایز منقسم است:

یك : مفهوم افلاطونی، دو : مفهوم هگلی .

مفهوم مربوط به شناخت شناسی (ب) نیز در دو شاخه مختلف و متمایز قابل رؤیت است :

یك : مکتب اصالت عقل .

۱ـ مأخوذ از کتاب «منطق» و «فلسفهٔ روح» هگل. جهت تحقیق مشروح مراجعه نمایند به : «فلسفهٔ هگل» تألیف : و . ت . ستیس، ترجمهٔ دکتر محمود عنایت ، چاپ تهران ۱۳۵۱ جلد اول ص ۳۸۵ - ۴۰۸ و جلد دوم ۴۲۷-۵۱۸ .

۲ـ یادآور شویم که در کاربرد فلسفی میتوان ازمفاهیم منطقی (علم‌منطق) واژهٔ «ایده» نیز یادکرد . ولی با توجه به دو اصل از این موضوع خودداری کردیم : نخست اینکه در واقع منطق جزئی از فلسفه است و زمانیکه از کاربرد فلسفی نام میبریم مفهوم منطقی نیز در آن ملحوظ است . دیگر اینکه اصولا کاربرد منطقی این واژه واجد اهمیت چندانی نیست، لذا ممکن نبود که در یك تقسیم‌بندی کلی بعنوان شاخهٔ بخصوصی ازآن یاد شود .

دو : مکتب اصالت حس[1] .

۲ــ کاربرد روان شناختی (یا مربوط به روانشناسی) .

۳ــ کاربرد اجتماعی و عامیانه .

لازم به ذکر مجدد نیست که در این مقاله نظر ما منحصراً کاربرد فلسفی و شقوق مختلف آن بوده است و دو مورد « ۲ » و «۳» اصولاً مربوط به زبانشناسی و خارج از محدودهٔ مورد نظر ما میباشند. در ضمن چنانکه از آغاز بحث عنوان کردیم باتوجه به تلخیص واجمالی که مورد نظر بود فقط روی مباحث و اهم مطالب ذکر گردیده و گرنه مسلم است که کلیهٔ مکاتب و متفکران بطریقی در اینمورد بحثی وامعان نظری داشته‌اند که نه واجد اهمیتی است و نه روشنگر مطلبی بهتر از آنچه که در مورد مکاتب بزرگ و متفکران طراز اول یادآور شدیم . با اینهمه جهت مزید فایده ازسه مورد بخصوص ذکری بمیان میآوریم.

از لحاظ اسمیون[2] منظور از«ایده» واژه‌ایست که رسانندهٔمفهوم «تعداد نامشخصی از افراد است»[3] .

ولتر در دیوان لغت خود در مقابل این واژه می‌نویسد : «عبارت است از یك تصویر رنگ پذیرفته، در مغز من»[4] .

۱ــ چنانکه قبلا ذکر شدگاه فیمابین پیروان مکتب اصالت حس نیز در مورد تعبیر و تفسیر قطعی این «واژه» اختلاف است ، ولی با وجود این چون در اصول و کلیات همعقیده‌اند لذا میتوان آنان را تحت عنوان یك گروه طبقه‌بندی نمود.

2_ Nominalistes.

3_ P. Foulquié et R. Saint Jean. Dictionnaire de la langue Philosophique. Paris P. U. F 1969. p. 332.

4_ Ed. Beucot XXX. p. 265.

گاه این واژه در مفهوم تقریبی ذهن انسان یا آنچه که میتواند
باشد بکار رفته‌است. مثلا منتسکیو در کتاب «روح‌القوانین» این
چنین بکار میبـرد: «...این (موضوع) حتی بـه فکر (ایده)
.

درضمن نا گفته نگذاریم که تـرکیبات و اصطلاحاتی نیز که از
ده» در زبانهای لاتینی ایجاد شده است بحث‌انگیز میباشند. در
نخست باید از «ایـده الیسم»[2] در مفهوم یك مكتب بخصوص
ام برد که خود نهضتهای فکری متعدد و مختلفی را در برمیگیرد.
ع مختلف «ایده الیسم» که شهرت و قطعیت جهانی‌یافته‌اند میتوان
ده الیسم مطلق»[3] «ایده‌الیسم‌نسبی»[4] «ایـده الیسم برون ذاتی»[5]
الیسم درون ذاتی»[6] نام برد.

همچنین تـرکیبات دیگری از این واژه ساخته شده است کـه

۱ـ این مفهوم در فارسی به دو شکل وجود دارد: «این به فکر انسان
ند» «این موضوع در ذهن انسان نمیگنجد».

«... Cela ne vient pas même dans l' idée»
Montesquiev. Esprit des lois. V. P. 4 Paris 1

2 _ Idealisme.

۳ـ Idealisme absolu در مفهومی که غالبا به‌مکاتبی‌نظیر فلسفهٔ هگل
ده است.

۴ـ Idealisme relative مربوط به فلسفهٔ کانت.

۵ـ Idealisme objectif در مورد افکاری نظیر فلسفهٔ شلینگ
(Sch

۶ـ Idealisme Subjectif نظیر فلسفهٔ‌فیخته‌وهم‌فکران او. (Fichte).

بعضی از اصطلاحات علم روانشناسی هستند ، و تعـدادی نیز مربوط به فلسفه‌های فردی میباشند که اهمیت جهانی نیافته‌اند[1] .

پایان

۱ــ از قبیل : Association des idées (تداعی معانی) مربوط به روانشناسی Idées Fixe (گرایش روانی‌شدید ومرضی به‌یك موضوع) مربوط به روانشناسی Idées représentatives مربوط به فلسفهٔ دکارت و لاك .

Idées image به فلسفهٔ دموکریت توجه شود (Démocrite) .

Idée generale «استعمال عمومی و مختلف» .

Idées Force استعمال شده بوسیلهٔ (F. de Figveiredo) فیلسوف پرتقالی (استفادهٔ غیرعمومی و اختصاصی) .

دکتر حمید سرهنگیان

شرحی کوتاه دربارهٔ واکه‌های فارسی (Vowels)

زبان ابزاری است اجتماعی و وسیله‌ای برای بیان مافی‌الضمیر که از صوت‌های محدود گفتاری تشکیل یافته است . هر اجتماع زبانی از صوت‌هایی که واج Phoneme نامیده می‌شوند استفاده می کند . واج کوچکترین واحد صوتی است که جابجائی آن موجب تغییر صورت کلمه و درنتیجه تغییر معنا می‌شود[1]. مثلا درکلمه /ba:r*/ و /na:r/تغییر واج‌های / b / و / n / موجب تغییر صورت کلمه و تمایز معنا شده است .

نقش عمده واج « جدا سازی واحدهای گفتاری از یکدیگر و ایجاد تمایز بین معانی واحدهای گفتاری است »[2] . هراجتماع زبانی خواه صورت نوشتاری برای زبان خود داشته باشد یا نه از شمار معدودی از واج‌ها استفاده می کندکه الزاماً مشابه واج‌های زبان‌های دیگر نیستند . باصطلاح زبانشناسی همه زبان‌ها فونتیك هستند یعنی واج‌های هرزبان قابل تجزیه و توصیف میباشند و ازتجزیه و تشخیص

*ـ واج نویسه‌ها که در داخل / / نوشته می‌شوند مقتبس از سبك واجنویسی Daneil Jones می‌باشند .

آنها تعداد واقعی واج‌های آن زبـان در یك مقطع زمـانی مشخص ، تعیین و روشن میشود . تا امروز معلوم شده است که «زبان هاوایی ۱۳ یعنی کمترین واج‌ها و گونه‌ای از زبان قفقازی ۷۵ یا بیشترین واجهای زبـان‌های شناخته شده را دارا می‌بـاشند»[۳]. اجمالاً می‌توان گفت از ترکیب واج‌ها ، به عبارت دیگر «ازترکیب واحدها وقالب‌های صوتی باواحدها وقالب‌های‌معنائی، سیستم‌ارتباط یعنی زبان بوجود می‌آید»[۴].

لازم به یادآوری است کـه حروف ، شکل یـا نماینده نوشتاری صورت‌های زبان هستند و بعنوان عاملی قاطع یا نماینده‌ی کامل جهت بررسی واج‌های زبـانی ویژه به کار نمیرونـد . زیرا شکل نـوشتاری (خط) بعلت محدودیت‌هائی که دارد معرف جامعی برای صوت های زبان نمی‌توانـد بـاشد ، از طرف دیگـر شکل نـوشتـاری از لحاظ قدمت و محدودیت‌های ذاتی خود ، نسبت به زبـان گفتاری در درجه دوم اهمیت قرار دارد * .

برای توصیف فیزیکی واج‌ها باید اندام هـای فراگویی راکه مولد صوت‌ها هستند بررسی نمود در این بـررسی کـه صوت شناسی تولیدی نامیده میشود مکانیسم تولید صوت‌های گفتاری و ارتباط آنها با اندام‌های تولیدکننده مطالعه میشود . این‌اندام‌ها، علاوه برشش‌ها، تارهای صوتی ، نرم‌کام ، زبان، فك پائین و لب‌ها هستند ** .

---

*ـ برای توضیح بیشتر به فصل « زبان‌گفتاری و زبـان نوشتاری » اثر J. F. Wallwork ، صفحه ۱۴ ازکتـاب Language and Linguistics مراجعه شود .

**ـ برای مطالعه نحوه تولید صوت و بررسی اندام‌های فراگویی به کتاب An Outline of Phonetics نوشته دانیل جونز مراجعه شود .

واج‌ها به دو دسته عمده طبقه بندی میشوند :

۱ـ اگر هوای رانده شده ازشش‌ها پس ازبرخورد و ارتعاش تار آواها بدون تماس با مانعی در محفظه دهان، آزادانه خارج شود، صوت یا واج تولید شده را واکه ساده (Vowel) می‌نامند[۵]. مثلادرفراگوئی واج /: a /هوای داخل شش‌ها بعد از برخورد با تار آواها و مرتعش نمودن آنها بطور آزاد از محفظه دهان خارج میشود .

۲ـ اگر هوای بازدم قبل ازخروج ازمحفظه دهان یا از راه بینی با مانعی برخوردکند، صوت تولید شده را همخوان (Consonant) می‌نامند[۶]. مثلا در فراگویی واج / b / هوای داخل شش‌ها بعد از ارتعاش تار آواها در اثر انسداد لب‌ها محدود می‌شود و تا وقتی‌که لب‌ها از هم‌جدا نشده‌اند و هوای فشرده داخل محفظه دهان بافشار به بیرون رانده نشده است این صوت تولید نمی‌شود. ارتعاش یاعدم ارتعاش تار آواها، همخوان‌ها را به دو دسته متمایز تقسیم می‌کند :

الف ـ همخوان‌های واکبر Voiced Consonants

بهنگام فراگوئی این واج‌ها تارهای صوتی بهم نزدیك میشوند و هوای رانده شده از داخل شش‌ها دراثر برخورد با تارآواها آنها را به ارتعاش درمیآورد. مانند / b /و/ d /.

ب ـ همخوانهای بی‌واك Voiceless Consonants

بهنگام فراگوئی این واج‌ها تارهای صوتی از هم جدا

می‌شوند و هوای شش بدون برخورد و ارتعاش تارآواها از وسط آن‌ها میگذرد مانند / p / و / t /[۷] .

۳ـ واکه‌های دوگانه Diphtongs .

اگر بهنگام فراگوئی واکه‌ها، اندام‌های صوتی از جایگاه گزارش یك واکه شروع وبه‌سوی گزارش واکه‌دیگر کشانیده شوند واج تولید شده را واکه دوگانه می‌نامند[۸].

زبان فارسی‌فقط از یك واکه دوگانه /ou/ استفاده می‌کند مثال/dour/ و/fouri/[۹]. واکه این‌واژه‌ها با / o / متمایز است زیرا اگر این واژه‌ها را با / o / گزارش کنیم معانی خود را از دست میدهند و یا نامفهوم می‌شوند .

با توجه به تعاریف فوق زبان فارسی از ۶ واکه :

i, e, æ, a:, o, u

و از ۲۳ همخوان :

p, b- t, d - k,**g- f, v- s, z- ʃ, 3 - tʃ - d3, m- n - l-r-j-x-Ɣ-?- h

و از یك واکه دوگانه /ou/ استفاده می‌کند و از ترکیب این ۳۰ واج سخن‌گزاران زبان فارسی‌کنونی منظورها و نیازهای‌خود را به‌صورت گفتار یا نوشتار اظهارمیدارند * .

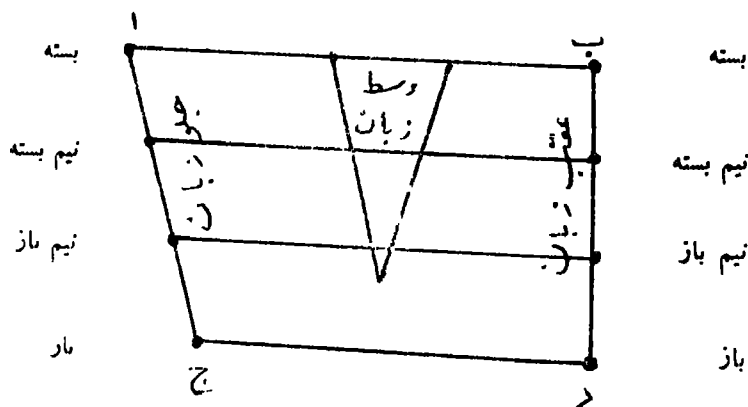
---

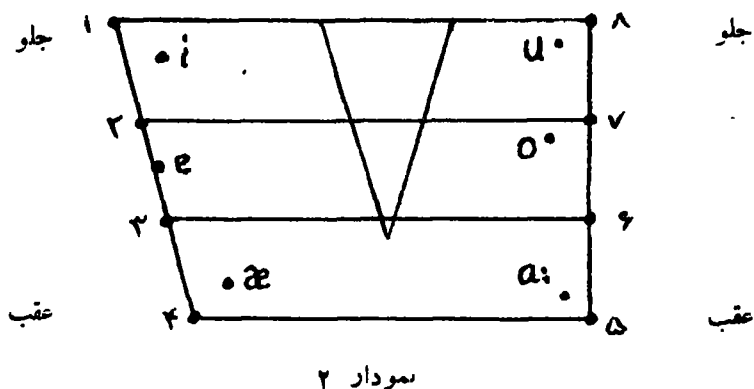
*ـ چون منظور بررسی واکه‌ها است از توضیح مفصل همخوانها و صورت‌های زبر زنجیری‌گفتار در این نوشته خودداری شده است .

**ـ در لهجه‌های غیر تهرانی واج q درکلماتی مانند qænd و غیره وجود دارد وچون گزارش آن تمایزمعنا ایجاد نمی‌کند لذا واج جداگانه محسوب نشده است .

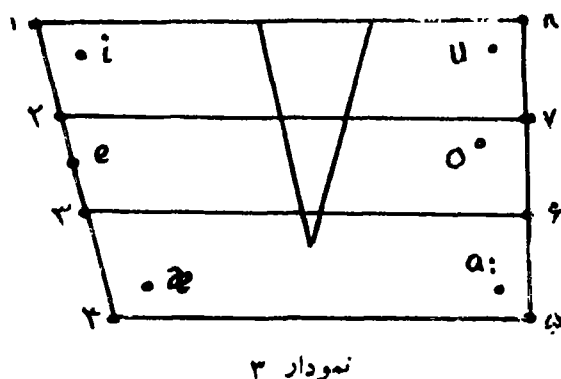
واکه‌های شاخص Cardinal Vowel System

دانیل جونز Daniel Jones که او را راهنمای واجشناسان زبان انگلیسی میدانند ، برای توصیف واکه‌ها وتعیین جایگاه فراگویی آن‌ها سیستمی ابداع کرد که بنام دستگاه واکه‌های شاحص مشهور است .

واکه‌های شاحص متعلق به زبـان ویـژه‌ای نیستند بلکه بعنوان شاخص برای تعیین جایگاه فراگویی واکه‌های زبان‌های دیگر از آنها استفاده می‌شود[۱۰] . این واکه‌ها را می‌توان مانند نمودار ۱ بشرح زیر نشان داد .

نمودار ۱

خط اـج حرکت قسمت جلو زبان را از بالاترین تا پائین‌ترین قسمت دهان و خط دـب حرکت قسمت عقبی زبان را از پائین‌ترین تا بالاترین قسمت دهان نشان میدهد . خطهـای اـ ب ـ ج ـ د معرف تغییر تدریجی زبـان از جلو به عقب می‌بـاشند . در نمودار ۲ هشت واکه شاخص باتوجه به‌جایگاه زبان درهنگام فراگویی آنها دیده می‌شود[۱۱] .

نمودار ۲

با استفاده ازاین واکه‌ها جایگاه واکه‌های شش گانه زبان‌فارسی مطابق نمودار ۳ تعیین می‌شود .

نمودار ۳

توصیف فونتیکی واکه‌های فارسی

در توصیف فونتیکی واکـه‌های هرزبان بـاید بـه سه قسمت اساسی زیر توجه شود :

الفـ درجه بستگی یا بازی دهان

بـ جایگاه زبان (جلو یا عقب)

ح- حالت لبها (گرد - کشیده - صاف)[12].

ا مراعات نکات فوق واکه‌های فارسی بشرح زیر توصیف

.

- / i / ای . واکه‌ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۱ ،
ر فراگوئی آن جلو زبان برجسته‌ترین‌قسمت این عضواست)
راشتگی زبان در آخرین حد آن است) و در فراگوبی آن
راشته ، لبها گسترده، فاصله فکها نسبتاً کم و نوك زبان درپشت
، پائین قرار دارد .

ین واکه درآخر کلمات ، بعد از همخوان بصورت ی مانند
در کلمات یك یا چند هجائی بعد از همخوان بصورت یِ ، ـِ
مب - میزان ودر آغاز کلمه بصورت اِ و عِ مانند ایران-عیسی
ی‌شود . وقتی در آخر هجا و پس از واکه قرار گیرد بصورت
یا عی ظاهر میشود مانند ناله‌ای، رضائی * - داعی .

ین واکه نسبت به واکه‌های o،a:،e کشیده‌تر گزارش میشود و
مخوان‌های / j / و / n / گونه کوتاهی از آن ظاهر میشود
sija: sæt سیاست /bija:ba:n/ بیابان و /zæmin/ (در کلمه
که / i / نسبت به واکه کلمه مثلا /zæmir/ کوتاه‌تر است) .

۲- / e / اِ . واکه‌ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۲ ،
نیم بسته (افراشتگی زبان نسبت به واکه / i / کمتر است) .

*- / i / در خط فارسی به صور مختلف پیشنهاد شده است . عده‌ای
ند این واج در واژه‌هایی مانند ناله‌ای و یا ئیدرژن باید به صورت «ئ»
د .

در فراگویی آن نرم‌کام افراشته، لبها گسترده و فاصله فك‌ها نسبت به واکه / i / بیشتر است . نوك زبان با پشت دندانهای پائین تماس پیدا می‌کند .

صورت نوشتاری این واکه فقط در آغاز کلمه بصورت ا یا ع ظاهر میشود . مانند ارادت و علم . / e / اگرچه واکه‌ای کوتاه است ولی کشش آن قبل از خوشه‌های همخوانی‌افزایش می‌یابد. سنج: /reza:/ و /rezg/ .

۳ـ / æ / اَ . واکه‌ایست در ناحیه واکــه شاخص شماره ۴ : جلوی ، باز (زبان درکف دهان کاملا گسترده است) و درفراگویی آن نرم کام افراشته ، فاصله دو فك نسبتاً زیاد و لبها حالتی صاف دارند

صورت نوشتاری این واکــه فقط در اول کلمه و بصورت ا و ظاهر میشود مانند ابــر ، عقرب .کشش این واکــه قبل از خوشه های همخوانی افزایش می‌یابد سنج : /mærd/ و /mær/ .

۴ـ /a :/ آ . واکه‌ایست در نــاحیه واکه شاخص شماره ۵ عقبی (عقب زبان افراشته) و بازکه در فراگویی آن نــرم کام افراشته لبها گرد و فاصله فك‌هـا نسبتاً زیاد است . این واکه در خط معمولا صورت «ا» مانند مار و دار نمایــانده می‌شود. درآغاز هجای ابتدا ساکن و یا پس از واکه بصورت آ و عا ظاهرمیشود مانندآب، عادر و مآل، سعادت .

این واکه کشیده‌است ولی درموارد زیر کوتاه گزارش می‌شو

الف ـ وقتی‌که در هجاء بی‌فشار قرارگیرد . سنج:

/ˈnaː/ و /ˈkaːm/ در /naˈkaːm/*

ب ـ وقتی قبل از واج h قرار گیرد . سنج :

/kəh/ و /kaːm/

ج ـ وقتی قبل از واج n قرار گیرد . سنج :

/dʒən/ و /dʒaːm/

۵ـ / o /اُ . واکه‌ایست در ناحیه واکه شاخص شماره ۷ ، عقبی ، نیم بسته (افراشتگی زبان قرینه واکه e است) که در فراگویی آن نرم کام افراشته ، لبها گرد و تا حدی بیرون جسته و فاصله فك‌ها نسبتاً متعادل است . این واکه در آغاز کلمه بصورت ا و ع نوشته میشود مانند اردو ـ عمر گاهی نیز به صورت «و» ظاهر میشود مانند تو خورشید .

این واکه قبل ازخوشه‌های همخوانی کشیده‌تر گزارش میشود. سنج: /rok/ و /ro:kn/ .

۶ـ u او . واکه‌ایست درناحیه واکه شاخص شماره ۸، عقبی، بسته (عقب زبان در آخرین حد افراشتگی قرار دارد) که در فراگویی آن نرم کام افراشته ، لبها کاملا گرد و بیرون جسته و فاصله فك ها متناسب است . این واکه بعد از همخوان به صورت «و» مثلا در واژه «رو» و دراول هجا به‌صورت او، عو، و و، یا ئو نوشته می‌شود مثال: او ـ عود ـ مسوول ـ مشئوم . این واکه کشیده است ولی در موارد زیر گونه کوتاه آن ظاهر میشود :

*ـ ˈ علامت فشار است و روی هجای فشار برگذاشته می‌شود .

الف ـ درهجاهای بی‌فشار-سنج: /murˈtʃe/ و /ˈmur/ .

ب ـ قبل ازواج / n /- سنج: /xub/ و /xun/ .

ج ـ قبل ازواج / h /- سنج: /kuk/ و /kuh/ .

۷ـ /ou/ اُ . در آغاز فراگویی این واکه زبان در جایگاه بسته با افراشتگی لازم جهت گزارش واکه / o / قرار میگیرد و س به سوی جایگاه بسته حرکت و برای گزارش واکه / u / بحد افراشته می‌شود . لب‌ها گرد و در طول فراگویی بتدریج گردتر شوند . فاصله دو فك در آغاز متوسط و بتدریج کمتر میگردد ونرم افراشته است . مثال /sout/ و /ʃour/ .

این واکه درخط فارسی در کلمات‌یك هجائی و پس ازهمخوان رت «و» ظاهـر می‌شود مانند صوت و شور و وقتی در آغاز هجا ارش‌شود بصورت «او و عو» نوشته میشود مانند اورنگ وعودت .

از بحث فوق چنین استنباط می‌شود که :

۱ـ بهنگام‌فراگوئی کلیه واکه‌های‌فارسی، نرم‌کام افراشته‌است.

۲ـ این واکه‌ها در مجاورت همخوانهای خیشومی ، خیشومی‌نی میشوند . مثال :

în - rênd - mæ̂n - kâ : n - kônd - xûn*

۳ـ از نظر واجشناسی واکه‌های ساده زبان فارسی تشکیل یك ستم‌منظم می‌دهند که خصوصیات تمایز دهندهٔ آنها سه درجه‌افراشتگی ن از یك طرف و تضاد جلوی-عقبی آنها از طرف دیگر است .

* ^ علامت خیشومی بودن واکه است .

منابع و مآخذ :

۱ صفحه ۳۰
Language and Linguistics, J. F. Wallwork,

۲ صفحه ۱۵
A Course in Modern Linguistics, Hocket

۳ صفحه ۹۳ ایضاً

۴ صفحه ۱۲
Language Teaching, Robert Lado

۵ صفحه ۱۲
The Story of Language, C L. Barber

۶ صفحه ۱۶ ایضاً

۷ صفحه ۳۴
Language and Linguistics, J. F Wallwork

۸ صفحه ۵۸
An Outline of English Phonetics, D. Jones

۹ صفحه ۳۶
The Principles of the International Phonetic Association

۱۰ صفحه ۴ ایضاً

۱۱ صفحه ۳۵
Language and Linguistics, J. F. Wallwork

۱۲ صفحه ۱۰۳
Introduction to Theoretical Linguistics, J Lyons

جلال خالقی

یکی دخمه کردش ز سمّ ستور

در پایان داستان « رستم و سهراب » پس از مـرگ سهراب ، هنگامیکه رستم برای بخاك سپردن فرزندش قصد ساختن دخمه میکند، این سخنان را از او میشنویم :

همی گفت اگر دخمه زرین کنم | ز مشك سیه گـردش آگین کنم
چو من رفته بـاشم نماند بجای | وگرنه مرا خود جزین نیست رای
یکـی دخمه کـردش ز سمّ ستور | جهانی ز زاری همی گشت کور[1]

کسانیکه این داستان را خوانده‌اند لابد این سخنان نظرشان را جلب کرده است و از خود پرسیده‌اند منظور از «ساختن دخمه از سم ستور» چیست؟ تا آنجاکه من میدانم تنها تفسیری که تـا بحال از این مصراع شده ، از مرحوم نوشین است در کتاب واژه نامك (ص ۲۲۹، ذیل «سم») . آن مرحوم چنین نظر داده است که واژه « سم » در بیت سوم به معنی معروف آن یعنی « ناخن چارپایان» نیست، بلکه به معنی دیگری که فرهنگها ، از جمله لغت فرس برای «سم» ذکـر کرده‌اند ،

۱ـ شاهنامـه چاپ مسکو ۱۰۵۰/۲۴۹/۲ ـ ۱۰۵۲ = چاپ بنیاد ، ابیات ۱۰۴۵ ـ ۱۰۴۷ .

یعنی «خانه‌هائی که در زمین یا کوه بکنند» ، و سپس این ابیات‌را چنین تفسیر نموده : «یعنی رستم به خود میگفت : اگر دخمهٔ زرینی بسازم، ساییده میشود و از بین میرود ، پس دخمه‌ای مانند خانه یا آغل ستور ساخت. شگفت‌آور است که بنداری اصفهانـی این مصراع را ، یکی دخمه کردش ز سم ستور ، چنین می‌آورد : و دفنوا و بنوا علیه تربته من حوافرالخیل . حوافر جمع حافر به معنی ناخن چارپایـان است . بنداری واژه سم را در این بیت به معنی معروف آن گرفته و بیت را نادرست ترجمه کـرده است . چون بـا خرد جور نمی‌آیـد که رستم بگوید دخمهٔ زرین بجای نمی‌ماند و آنوقت دخمه را ازناخن چارپایان بسازد» . اگر رستم واقعاً چنین حرفی زده باشد، حق بامرحوم نوشین است و چنین حرفی با خرد جور درنمیاید . ولی اینهم بـا خرد جور درنمی‌آید که رستم از ترس ساییده شدن دخمهٔ زرین، آنرا مانند آغل ستور بسازد . مگر آنکه میان « ترس از ساییده شدن چیزی » و «آغل ستور» ارتباطی منطقی وجود دارد که من ازآن بی‌اطلاعم. برطبق‌تفسیر مرحوم نوشین رستم سخنی پریشان گفته و بـه جسد پسر هـم توهین کرده است . اگر ترس رستم از ساییده شدن دخمهٔ زریـن بود ، فقط کافی بود که بگوید بـدین مناسبت دخمهٔ پسر را از جنس دیگری غیر از زر ساخت . ولی رستم اصلا چنین حرفی نزده است، بلکه مصراع «چو من رفته باشم نماند بجای» میرساند کـه ترس رستم از اینست که پس از اودیگران به گور سهراب به طمع زر آن‌تجاوز کنند و ازاینرو آنرا از جنس زر نساخت بلکه از «سم ستور» ، وعبارت «ز سم‌ستور» که بنداری هم به «من حوافرالخیل» ترجمه کـرده این معنی را تـأیید

میکند . چون حرف «از» در این عبارت به معنی «ازجنس» است و نه به معنی «مانند» ، چنانکه مرحوم نوشین از آن مراد کرده است[۱]) . مگر آنکه در نسخ قدیمی ، بجای «ز سم ستور» آمده بود «چو سم ستور» ، چنانکه در شاهنامه‌های چاپی مول و بروخیم می‌بینیم . ولی این ضبط اخیر در هیچیك از نسخ قدیمی نیست و در اساس ترجمه بنداری نیز نبوده است . و تازه اگرهم‌میبود، میتوانستیم آنرا «به‌شکل سم ستور» نیز معنی کنیم که باز بنا برتفسیری که ذیلا از این مصراع شده است ، برمعنی «مانند آغل ستور» برتری داشت .

به گمان من منظور از «سم ستور» در مصراع مورد بحث ما فقط همان چیزی است که ما از آن می‌فهمیم و بنداری نیز فهمیده است ، یعنی «ناخن چارپایان» و محتوی این مصراع با عقیده به تقدس سم اسب که در میان ایرانیان و بسیاری دیگر از اقوام هند واروپائی رواج داشته[۲]) ارتباط دارد . میدانیم که در عهد باستان در میان بعضی اقوام مرسوم بوده که آلات و اشیائی همراه مرده میکرده‌اند تا با دست‌تهی و بی‌زاد سفر روانه سفر آن جهان نشده باشد. هردوت (کتاب چهارم،

۱ـ و نیز رك :

Monchi-Zadeh, D., ZDMG 125/1975, S. 404.

۲ـ رك به گفتار نگارنده در ششمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی در تبریز (۱ تا ۶ شهریور ماه ۱۳۵۴) با عنوان «باز مانده‌های پراکندهٔ یك‌عقیدهٔ کهن‌ایرانی». و در بارهٔ همین موضوع در نوزده‌مین کنگرهٔ شرقشناسی در فرایبورگ (آلمان غربی–۲۸ سپتامبر تا ۴ اکتبر ۱۹۷۵) ، رك :

Vorträge d. XIX. Deutscher Orientalistentag. ZDMG (Suppl. III, 2), Wiesbaden 1977, S. 1049-1052.

۱۱-۷۳؛ دربارهٔ تدفین اسکلت‌ها گزارش میدهد که همراه مرده
ك هم میفرستاده‌اند و اگر پادشاهی از آنها فوت میکرده زن و
و آشپز و اسبدار و نگهبان و نامه‌بر و اسب او و نیز از حشم از
س یك حیوان یکساله می‌کشتند و همهٔ این اجساد را به انضمام
‌ای زرین همراه مرده میکردند . در میان بعضی اقوام اگر مرده
، بوده او را با آلات رزمش بخاك میسپرده‌اند . در گرشاسپنامه[1]
حماسهٔ نارت‌ها رد پائی از این رسم در میان سکاها و آسی‌ها باقی
است[2] .

به گمان من در ابیات مورد بحث ما رستم در اصل چنین گفته
است که اگر همراه جسد سهراب مسکوك زر یا آلات و اشیاء
کنند ، پس از مرگ او ، دیگران به طمع ربودن زر به گور او
ـ خواهند کرد . از این رو دردخمهٔ پسر برای تبرك فقط به گذاشتن
سب که اشیاء مقدسی بوده که همراه مرده میکرده‌اند، بسنده کرده
[3] . اینکه در این ابیات آمده که رستم بجای آنکه دخمه پسر را

۱ـ رك : گرشاسپنامه ، به کوشش حبیب یغمائی ، چاپ دوم ، تهران
، ص ۴۶۸ ، بیت ۲۸ به بعد . و نیز رك به ح بعدی .
۲ـ رك :
Wiedengren, G.: Die Religionen Irans Stuttgart
S. 165 f., 340.
۳ـ در «نزهت نامهٔ علائی» تألیف شهمردان بن ابی‌الخیر رازی دربارهٔ
رستم از جمله آمده است : «گویند او بغایت بخیلی بود وهرگز هیچ‌چیز
نبخشیدی ... و هرگز رستم زر بدست نگرفتی و نخواستی و ندیدی.»

از جنس زر بسازد ، آنرا از جنس سم اسب ساخت ، باید بعدها و یا در دست خود فردوسی چنین تغییری بوجود آمده باشد. چون ساختن تمام دخمه از جنس سم بعید بنظر میرسد . ولی اگـر این ابیات را به همین صورت هم که روایت شده ، بپذیریم و یـا برطبق ضبط مول و بروخیم بگوئیم رستم دخمه را به شکل سم اسب ساخته (کـه البته در اینصورت اخیر ، معنی بیت سوم با معنی دو بیت‌دیگر نمی‌خورد) در هرحال باز در اصل نظر ما هیچ تغییری نمیدهد و این ابیـات عقیدهٔ ما را دربارهٔ تقدس سم اسب در میان ایرانیان قدیم (رك ح ۲) یکباردیگر تأیید می کند .

(رك : سیمرغ ۲ ، ص ۲۳) . اگـر آنچه دربـارهٔ بخیلی رستم در این کتاب گفته شده ، متکی برروایتی اصیل و قدیمی باشد ، میتواند این فکر را ایجاد کند که پس رستم از سر خست تجاوز به گور پسر را بهانه قرار داده تا از گذاشتن آلات زرین در دخمهٔ او تن زند ؟ ولی ممکن است روایت نزهت نامه اصلی نداشته باشد و نتیجهٔ تعبیر غلط همین ابیات شاهنامه باشد . از سوی دیگر در نزهت‌نامه درمحلی دیگر نیز رستم از زبان افراسیاب «نان کور» نامیده شده است .

یاد داشت

وقتی این مقاله در دفتر نشریه آمادهٔ چاپ بود ، آقای محمود انواری یادداشت مهمی برای بنده فرستادند که ذیلا در ضمن تشکر از لطف ایشان برای اطلاع خوانندگان عیناً درج میشود :

در « اسفجین » از قرای همدان منارهای از دورهٔ شاپور پسر اردشیر بیاد شکار ساخته شده بود که رویهٔ بیرونی آن باسم گور خر پوشیده بود و سمها با میخ ومسمار برآهك وسنگ استوار گشته‌بود[1]. همچنین ملکشاه پسر الب‌ارسلان در واقصه واقع در راه مکه بیادجرگهٔ شکاری که تشکیل داده بود منارهای از شاخ و سم وحوش برپا داشته بود[2]. درکنار خوی نیز بنقل کسانی که خود دیده‌اند منارهای وجود دارد که در لابلای رجه‌های آجر شاخ کارگذاشته‌اند[3]. بنابراین در صورت صحت این توجیه معنی ابیات مورد بحث چنین‌است : «رستم گفت اگر دخمهٔ سهراب را با زر بپوشانم و دور آن را با مشك‌آکنده کنم ، پس از رفتن من در آن طمع‌کنند و آن را بردارند ـ هرچند دخمهٔ سهراب بعقیدهٔ من باید بازر پوشیده شودـپس دستورداد سطح

۱ـ معجم‌البلدان، ذیل «منارة الحوافر» ، آثارالبلاد واخبارالعباد ۱۳۸۹ هـ ـ ۱۹۶۹ م ، طبع دار صادر بیروت ، ص ۲۹۲ .

۲ـ معجم‌البلدان ، ذیل «منارة القرون» ، آثار البلاد و اخبار العباد ، چاپ مذکور ذیل «واقصه» ، ص ۲۸۰ .

۳ـ ظاهراً تصویری‌که در مقابل صفحهٔ ۱۴۰ تاریخ خوی تألیف مهدی آقاسی آمده از همین مناره است .

بیرونی آن را سم آجین کردند...» .

تا اینجا یادداشت آقای انواری . و اما بنده نیز ابیات مورد بحث را غیر از این معنی نکرده‌ام . فقط بحث بر سر این است که آیا رستم و دیگر سکاها در اصل واقعاً چنانکه فردوسی میگوید تمام دخمه یا رویهٔ دخمه را باسم اسب میپوشانیده‌اند و یا فقط مقداری سم اسب در گور مرده میگذاشته‌اند ؟ در هردو صورت در اینکه چنین رسمی با عقیده به تقدس سم اسب که موضوع اصلی مقالهٔ من‌است ارتباط داشته، جای شکی نیست . چون اگر اینطور نبود رستم پس‌از صرفنظر کردن از بکار بردن زر ، دخمه را ازجنس سنگ یاچوب وامثال‌آن میساخت، نه از جنس سم اسب . چون سم اسب از آنجاکه عنصری حیوانی است ، مانند سنگ و چوب دارای معنی متعادل نیست . بدین معنی که اگر سم اسب در میان قومی با عقیدهٔ دینی آن مردم ارتباط داشته‌باشد در اینصورت تا شیئی است مقدس و پاك و یا بالفرض نجس و ناپاك . و اگر در میان آن قوم با عقیدهٔ دینی مردم هیچ ارتباطی نداشته باشد، در اینصورت باز شیئی نیست که در ردیف اشیائی‌چون سنگ و گل و چوب به‌معنی مادی کلمه فقط بی‌ارزش باشد ، بلکه چون شیئی است حیوانی و ادنی ، از اینرو بکاربردن آن در گور مرده ناپسند وناشایست و توهینی به خود و روان متوفی است . بنابراین خواه رستم در گور پسر سم اسب گذارده باشد و خواه دخمهٔ پسر را از جنس سم اسب ساخته باشد ، در هرحال این کار را چنانکه ازابیات مورد بحث ظاهراً برمیاید ، بخاطر بی‌ارزشی سم اسب نکرده است ، بلکه بخاطر اهمیت و ثواب دینی آن . اکنون برگردیم به موضوعی که قبلا مطرح شد ،

نکه آیا سکاها دخمه را واقعاً از سم اسب میساخته‌اند و یا فقط
، سم اسب همراه مرده میکرده‌اند .
بنده در پایان مقالهٔ خودحدس‌زده‌ام که چون ساختن تمام دخمه
ں سم بعید بنظر میرسد ، پس گویا دراصل رستم فقط به گذاشتن
ب در گور پسر (بجای آلات زرین) بسنده کرده است. اکنون
نکته‌ای که آقای انواری یادآوری کرده‌اند، میتوان چنین‌نتیجه
که وقتی رویهٔ مناره‌ای را با سم گور خر پوشیده بوده‌اند ، پس
ی را نیز میتوان با سم ستور پوشانید . منتها باید توجه داشت
ِ را به خاطر تفنن گله گله شکار میکرده‌اند و همین شهوت شکار
ِ میان ایرانیان‌باعث شد که در ایران نسل این‌حیوان‌بکلی برافتد.
ِتیب در اثر شکار مداوم گور ، در شکار گاهها بمرور ایام مقدار
سم انباشته میشده است که ازآنها همانطور که دریادداشت‌آقای
، آمده بیاد شکار و نشان‌کثرت شکار مناره میساخته‌اند . ولی
ستم دخمهٔ پسر را از «سم ستور» ساخته ، البته اینکار همانطور
ه شد با عقیدتی دینی ارتباط داشته و رستم برای اینکار از سم
انی استفاده نکرده ، بلکه از سم ستور وستور در شاهنامه اکثر
، «اسب» و فقط در سه چهار مورد به معنی مطلق «چار پا» بکار
ست . در این صورت باید از خود بپرسیم که آیا سکاها چقدر
ت اسب قربانی میکردند تا از سم آنها رویهٔ دخمه‌ای را
نیدند ؟ از سوی دیگر پوشانیدن دخمه از زر یك مبالغهٔ شعری
، چون هیچکس واقعاً دخمه را از زر نساخته است ، بلکه آلات
همراه مرده میکرده‌اند . با وجود این‌ها یادداشت آقای‌انواری

دارای این نکتهٔ مهم است که میرساند واقعاً عملا مرسوم بوده که رویهٔ چیزی را با جنس سم بپوشانند . لهذا بعید نیست که رستم نیز دخمهٔ پسر را از سم اسب پوشانیده باشد . در هرحال مصراع مورد بحث‌ما بازماندهٔ یك رسم کهن در میان سکاهاست که با اعتقاد به تقدس سم اسب در میان ایرانیان ارتباط دارد . ضمناً در فارسی شباهتی لفظی میان واژهٔ «سم، سمب، سنب» (= ناخن چارپایان) و واژهٔ«سم،سنب، سمب، سمبه، سنبه» (=سوراخ، مرتبط با سفتن و سنبیدن و سمیدن) وجود دارد که نظیر آنرا در عربی نیز میان «حافر» (=سم چارپا) و «حفر، حفره» (=سفتن و سوراخ) میبینیم. ولی گویا این شباهت لفظی میان دو کلمه در هردو زبان اتفاقی است و از نظر اشتقاقی و نتیجتاً از نظر عقیدتی ارتباطی میان این دو کلمه نیست .

سعید رجائی خراسانی

تحلیلی از قضایای ثنائیه و ثلاثیه

بررسی روابط تصورات و تصدیقات دو بحث اصلی‌منطق یعنی معرف و حجت را تشکیل میدهد . مقصود نهائی ازاین بررسی دست‌یافتن به ضوابط قابل اعتمادی است که بکمك آنها بتوان از احتساب صدق برخی از قضایا به صدق برخی دیگر حکم کرد . قبل از ورود به مبحث حجت ، منطقیان ناگزیر بوده‌اند که نخست تعریف قضیه و اجزاء و اقسام آن و احکام ویژه هرقسم را مطالعه نمایند زیرا بدون شناخت قضیه و اطلاع از اقسام آن ، احتساب صحیح روابط صوری قضایا مقدور نبود . به این ترتیب مبحث قضایا را به‌عنوان مقدمه باب حجت عنوان کردند همچنانکه تجزیه و تحلیل و رده بندی تصورات و مفاهیم را نیز به عنوان مقدمه باب معرف لازم شمرده‌اند .

از جمله مطالبی که در ارتباط با اجزاء قضیه حملیه مطرح شده است ، رده بندی قضایای حملیه به ثنائیه و ثلاثیه میباشد . مطابق این رده بندی قضایای ثنائیه آنهائی هستند که مانند بسیاری از جمله‌های اسمیه زبان عربی از مبتدا و خبر و به اصطلاح منطق از موضوع و محمول درست شده‌اند . مثلا قضیه «زید عالم» که دو جزء بیشتر ندارد

به‌تعبیر منطقیان ، قضیهٔ ثنائیه‌ای‌میباشد. قضایای ثلاثیه علاوه برموضوع و محمول دارای رابطه یا نسبت حکمیه نیز هستند مانند جمله فارسی «زید دانشمند است»که شامل موضوع ، محمول و فعل ربطی «است» می‌باشد .

متخصصین منطق در فلسفه اسلامی چنین‌نظرداده‌اندکه دربعضی زبانها مثل عربی رابطه، هم میتواند از متن قضیه حذف شود چنانکه در مثال « زید عالم » دیدیم ، و هم میتواند در متن ظاهر شود مانند هو در قضیه « زید هو عالم » اما در برخی دیگر از زبانها مثل فارسی رابطه حتماً در متن قضیه ظاهر میشود . و در مواردی‌که قضیه به طور کامل بیان نشده باشد مانند « زیدِ دانشمند » کسره آخر « دانشمندِ » تخفیف «است» میباشد نه حذف آن .

قطب‌الدین رازی در شرح شمسیه دربارهٔ قضایای ثنائیه و ثلاثیه چنین میگوید :

والقضیة الحملیة باعتبارالرابطة اماثنائیةاوثلاثیةلأنها اذا ذکرت فیها رابطة کانت ثلاثیة لأشتما لها علی ثلاثة الفاظ لثلاثة معان وان حدفت لشعورالذهن بمعناها کانت ثنائیة .

لعدم اشتمالها الا علی‌الجزئین بازاء معنیین[1].

و قضیه حملیه به اعتبار رابطه یا دو لختی و یا سه لختی ، زیرا هر گاه‌که رابطه در آن ذکر شده باشد قضیه سه لختی است چون دارای سه واژه است برای سه معنی و

۱ـ قطب‌الدین رازی ، شرح شمسیه چاپ سنگی ، فصل اول از مقاله ثانی (شماره صفحه ندارد) .

هر گاه به خاطر آگاهی ذهن به آن ، حذف شود قضیه دو لختی است زیرا که آن شامل چیزی غیراز دو جزء که بر دو معنی دلالت دارند نمی‌باشد .

ابن سینا در اشارات ، موضوع دو لختی و سه لختی بودن قضایا را در ارتباط با مبحث عدول و تحصیل آورده وچنین می گوید:

ویجب ان یعلم ان حق کل قضیة ان یکون لها مع معنی المحمول والموضوع معنی الاجتماع بینهما و هو ثالث معنییهما . و اذا توخی ان یطابق اللفظ المعنی بعدده استحق هذا الثالث لفظاً ثالثاً یدل علیه و قد یحذف ذلك فی لغات کما یحذف تارة فی اللغه العرب اصلا کقولنا زیدکاتب وحقه ان یقال زید هو کاتب و قد لایمکن حذفه فی بعض اللغات کما فی الفارسیة الأصلیة«است» فی قولنا «زیدبیراست»و هذه اللفظة تسمی رابطة[1] .

باید دانسته شود که شایسته هرقضیه حملیه این است که درآن علاوه برمعنی موضوع و محمول معنی اجتماع آندو نیز باشد و این اجتماع سومین آن دو معناست . و اگر بخواهی که لفظ با معنا[ی قضیه] مطابقه عددی داشته باشد ، سومین [معنی] نیز مستحق لفظ سومی‌است که بر آن دلالت کند . البته در برخی زبانها [لفظ سوم] حذف میشود چنانکه در عربی گاهی آنرا حذف میکنند مانند زید کاتب

۱ــ ابن سینا ، **الاشارات والتنبیهات** با شرح خواجه نصیرالدین‌طوسی و حواشی قطب‌الدین رازی ، جلد اول ص ۱۲۵ .

درحالیکه باید گفته شود زید هو کاتب ولی حذف آن در پاره‌ای از زبانها ممکن نیست چنانکه درفارسی‌اصیل «است» را در جملهٔ «زید دبیر است» (نمی‌توان حذف کرد) و این لفظ رابطه نامیده می‌شود .

به عقیدهٔ نگارنده رده بندی قضایای حملیه به ثنائیه و ثلاثیه به ترتیبی که معمول منطقیان مسلمان بوده خالی از مسامحه نیست . در زبانهای هند و اروپائی قضایای حملیه حتماً دارای رابطه (Copula) هستند و تا آنجاکه به این زبانها مربوط است این رده بندی درست نیست . اما در زبان عربی هم این تقسیم بندی چندان واقع بینانه بنظر نمی‌رسد .

بطوری که از سخن قطب‌الدین رازی و ابن‌سینا برمی‌آید اصل این است که در زبان عربی ، قضایای حملیه سه‌لختی میباشند وقضایای دو لختی درنتیجه حذف رابطه قضایای سه لختی بدست آمده‌اند . جمله زید هو کاتب که الفاظی برابر با معانی سه گانه موضوع، محمول، و اجتماع و معیت آن دو دارد یك قضیه حملیه کامل است ، اما چون حذف رابطه یعنی هو در زبان عربی جایز است، باحذف آن یك قضیه دو لختی مثل زید کاتب به دست می‌آید .

بنابراین تعبیر هرقضیه دولختی زبان عربی صورت ناقصی‌است از یك قضیه سه لختی و اگر قرار باشد صورت کامل هریك از این قضایای دو لختی را بدست آوریم ، باید ضمیر محذوف را به جای خود باز گردانیم . و همان طورکه باز گردانیدن ضمیر هو به جمله زید کاتب نه تنها اشکالی ندارد بلکه باعث تکمیل صورت منطقی آن نیز

دیگر قضایای دو لختی هم باید بتوان ضمیر متناسب آنها
ـد بدون آنکه ازلحاظ قواعدزبان عربی کوچکترین اشکالی
.

ـن فرض کنید که سخن پیشینیان دربارهٔ قضایای ثنائیه و ثلاثیه
درست باشد آنگاه کلام ایشان را به قضایائی که موضوع
بر تشکیل میدهد نقل کنید . بنا بر سخن ایشان جمله‌های
، «انت ایرانی» و «هو ایرانی» صورتهای ناقصی هستند از
نی» «انت انت ایرانی» و «هو هو ایرانی» و براین قیاس خواهد
نحن ... » و «انتم انتم ...» و غیر آنها . این جملات ، بـا
، با رده بندی دو لختی و سه لختی بودن قضایا سازگارند
دارند که اصلا عربی نیستند .

ـمان نگارنده قضایای دو لختی زبان عربی کاملترین صورت
ـ را دارند چیزی ازآنها حذف نشده و ضمیر هو در جملهٔ
ـم هم رابطه نیست و نه از لحاظ معنی و نه از لحاظ نقش
ـیچ مشابهتی با «است» فارسی ندارد «است» نسبت حکمیه
دهنده سلب و ایجاب حکم در زبان فارسی است واین کاری
ـطلقا از هو ساخته نیست . قضایای حملیه در زبان عربی
ـمله اسمیه و دو لختی میباشند مگر در مواردی که حکم به
ی تخصیص یافته باشد مانند کان زید عالماً که دراین صورت
کان را باید مشخص زمان قضیه دانست . چه در مواردی که
ـر مطلق و مستقل از زمان باشد هیچگونه فعل ربطی درجمله
براین فرض که کان را علاوه بربیان زمان قضیه متضمن معنی

ربط هم بدانیم باز نمی‌توان موضع ضمیر هو در جمله زید هو عالم را مانند موضع کان در جمله کان زید عالما دانست زیرا باوجود کان آوردن ضمیر هو در جمله مانعی ندارد و اگر گفته شود کان زید هوعالم ، جمله ثنائیه هو عـالم خبر کان خواهد بود نه اینکه هو تکرار کان باشد .

فعل کان و ضمیر هو هرگز موضع گرامری مشابهی را ندارند و بطور کلی ضمیر که جانشین اسم است نمی‌تواند و نباید به‌جای فعل ربطی اعتبار شود . از دید گاه نحو زبان عربی هم قسمت هو عـالم در جملهٔ زید هو عالم را قضیه دو لختی کاملی دانسته‌اند کـه در آن ضمیر هو مبتدا و عالم خبر و همه جمله اسمیه هو عـالم جمعاً خبر بـرای زید می‌باشد .

شاید گفته شود که تحلیل گرامری از یك بخش کلام میتواند با تحلیل منطقی آن متفاوت باشد و لذا ضمیر هو با وجود اینکه ازدید گاه گرامری مبتدای ثانی است ، از لحاظ منطقی‌میتواند رابطه‌بحساب آید.

امید نگارنده اینست که کسی از اهل منطق چنین ادعائی‌راعنوان نکند ولی براین فرض‌که شخصی صرفاً بـرای دفاع از گفتهٔ پیشینیان به این ادعا توسل جویـد ، سخن وی نـادرست است . تحلیل منطقی قضایا ساخت گرامری آنها را منقلب یا نفی نمی‌کند . امکان نـدارد که یك مقوله صرفی یا نحوی در تحلیل منطقی به جـای مقولـه صرفی یا نحوی دیگری معرفی شود ، یعنی مثلا آنچه ازلحاظ‌نحو فاعل‌جمله‌ای به حساب آمده از دید گاه منطق فعل شود یا ضمیر که در گرامرجانشین اسم است از لحاظ منطق نقش فعـل را بـه خود بگیرد . چنین سخنی گزافه است. منطق اصولا درصدد قلب مقولات‌گرامری نیست وضمیر

هو در هیچ منطقی نباید به منزلـه فعل ربطی به حساب آید. بلی بین تعبیر نحوی ضمیر هو در جملهٔ زید هو عالم و تعبیر منطقی آن، تا این حد میتوان تفاوت قائل‌شد که گفته شود که ضمیر هو که از لحاظ نحوی مبتدای ثانی به حساب میآیـد از لحاظ منطقی چیزی جز تکرار همان زید نیست و مدلول منطقی زید هو عالم با مدلول منطقی زید عالم هیچ فرقی ندارد .

اکنون ببینیم که به چه مناسبت مدلول هو را معادل فعل ربطی «است» دانسته‌اند فارابی درکتاب‌الحروف در این باره سخنی دارد که ما در مقاله پیشین نقل کردیم[1]. و اکنون بخشی از آن را بـرای توضیح مطلب اخیر تکرار می کنیم :

و لیس فی‌العربیة منذ اول وضعها لفظة تقوم‌مقام «هست فی‌الفارسیة ولامقام» استین فی‌الیونانیة ... فلما انتقلت‌الفلسفة الی العرب و احتاجت الفلاسفة الـذین یتکلمون بـالعربیة و یجعلون عباراتهم عن المعانی التی فی‌الفلسفة و فی‌المنطق بلسان‌العرب و لم یجدوا فی لغة العرب منذ اول مـا وضعت لفظة ینقلوا بها الامکنة التی تستعمل فیهـا « استین » فی‌الیونـانیة و « هست » بالفارسیة فیجعلوها تقوم مقام هـذه الالفاظ فـی‌الامکنة التی یستعملها فیها سایرالامم فبعضهم رأی ان یستعمل لفظة هو مکان «هست»بالفارسیة و استین بالیونانیة[2] .

و درعربی از ابتدای‌پیدایش‌آن واژه‌ای نبود که به جای هست فـارسی واستین یونـانی قـرار گیرد ... سپس

۱ــ سعید رجائی خراسانی «نگاهی کوتاه به دگر گونیهای مفهوم وجود» نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی ، شماره ۱۱۹ ، ص ۷۲ــ۳۲۰

۲ــ فارابی ،کتاب‌الحروف ، به تصحیح محسن مهـدی ، بیروت ۱۹۷۰ ص ۱۱۲ .

هنگامیکه فلسفه به عربی‌منتقل شد و فلاسفه عربی زبان ضمن بر گرداندن عبارات‌فلسفی ومنطقی به زبان‌عربی به‌آن نیازمند شدند و چیزی معـادل آن در زبان عربی نیافتند که به‌جای استین یونانی و هست فارسی و معادل آنها در دیگرزبـانها قرار گیرد ، رأی برخی براین قرار گرفت که واژهٔ هو را به جای «هست» فارسی «واستین» یونانی بکار برند .

سر گذشت معرفی هو به جای فعل ربطی زبانهای‌هند واروپائی از نخستین روزهـای ورود فلسفه یونـان به زبان عربی آغاز میشود . هنگامیکه فلسفهٔ یونان به زبان عربی راه یافت ، توجه مترجمین وبنیان گذاران فلسفه اسلامی به وجود رابطه در زبـان یونـانی و عدم آن در زبان عربی معطوف شد . بـه جای اینکه نکته مزبور ذهن ایشان را به تفاوت اساسی ساخت زبان عربی بـا زبان یونـانی منتقل کند ، تصمیم گرفتند به هرترتیبی که شده در این زبـان هم معادلی بـرای رابطه پیدا کنند . ایشان حل مشکل خود را درقضایائی مثل زید هو عالم جستجو کردند و ضمیر هو را کـه از لحاظ نحوی مبتـدای ثانی و در واقع نوعی تأکید است معادل فعل ربطی گرفتند اما همانطورکه فارابی هم تصریح کرده است بعداً واژهٔ «موجود» را به‌جای هو وبرابر با«هست» فارسی و «استین» یونانی قـرار دادند[1]. بدون شك انصراف ایشان از ضمیر هو به موجود دلیلی جز نادرست‌بودن انتخاب هو به عنوان‌رابطه نمی‌توانست داشته باشد . سؤالی که برای ایشان پیش نیامد این است که در زبانی که طبیعت و ساخت آن اصولا احتیاجی بـه ذکـر رابطه ندارد چگونه‌میتوان رابطه‌ای را اختراع کرد؟ و براین‌فرض که کلمه‌ای

۱ــ همانجا ص ۱۱۳ .

بنا به تعریف معادل «است» معـرفی کنیم ، وقتی ساخت زبـان
به آن نـدارد ، چگونـه و در کجای جملــه میتوان آن کلمه را
د ؟

میدانیم که بعضی از زبانها فاقد بعضی از واژه‌ها بوده‌اند . مثلا
ن انگلیسی واژه‌ای برابر با «زیره» یا «کراویه» فارسی یا «جمل»
وجود نداشته زیرا یا در فرهنگ انگلیسی کراویه و شتر شناخته
وده و یا در سرزمینهائی که مردمش به انگلیسی‌سخن می گفته‌اند
راویه و شتر نبوده که مردم آنها را بشناسند و برای آنها واژه‌ای
ند و هنگامیکه کراویه و شتر به انگلیسی زبانها معرفی شد نـام
ا بصورت Caraway و Camel در زبان‌خود وارد کردند. مشهور
ه اسکیموها به مقتضای شرایط اقلیمی خود بـرای برف چندین
ارند که برای آنها در بسیاری از زبانهای زنده دنیا معادلی یافت
د . زیرا مفاهیم و معانی متعددی کـه اسکیموها به حکم شرایط
زندگی خود برای برف ساخته‌اند در فرهنگ دیگرمردمان پیدا
. بی‌شك اگر شرایط اقلیمی دیگر مردمان مانندشرایطسرزمین
وها باشد یا بومیان آن اقلیمها هم اکنون برای برف واژه‌هـای
ون دارند و یا در برخوردهای فرهنگی با اسکیموها البته اگر
رخوردهائی باشد ، واژه‌هـای مربوط به برف را از اسکیموها
د . اسم داروها ، ابزارهائی نو و مفاهیم علمی‌جدید هم باورود
ن داروها و ابزارها و مفاهیم ، به زبان عربی یا فارسی راه یافته
ر که واژه شربت یا الکل به فرهنگ انگلیسی مهاجرت کـرده
این گونه داد و ستد در بین زبـانهای مختلف امری است مسلم

و غیرقابل تردید .

اما گاهی واژه‌ای در یك زبان یافت نمی‌شود نه به دلیل اینکه مسمی یا مدلول آن واژه در این زبان نیست بلکه به‌دلیل اینکه ساخت این زبان طوری است که بدون وضع یك واژه خاص میتواند آن‌مفهوم را برساند مثلا اسم معرفه و اسم نکره درزبان انگلیسی وفارسی وجود دارد ولی زبان انگلیسی هم حرف تعریف دارد وحرف تنکیر، درحالی که زبان فارسی حرف تعریفی که برابر the انگلیسی باشد ندارد . و هر گاه اسم نکره‌ای در فارسی معرفه شود فقط یاء نکره آن را حذف میکنند و اصلا لزومی ندارد که چیزی مثل the انگلیسی به اول آن بیفزایند . واضح است که نبودن واژه‌ای برابر the درفارسی دلیل ضعف زبان فارسی نیست و اینطور نیست که فارسی زبانان در تفکیك اسم معرفه از نکره اشکالاتی داشته‌باشند که انگلیسی‌زبانان ندارند. برعکس در اینجا زبان فارسی است که اقتصادی‌تر عمل کرده به این معنی که تنها با استفاده از علامت نکره مسئله تفکیك اسامی معرفه و نکره را حل کرده است . حال اگر مترجم به اصطلاح دلسوزی به زعم خود درصدد تکمیل زبان فارسی برآید و حرف تعریفی مثل الف ولام‌عربی ابداع کند تا بتواند حرف تعریف the انگلیسی‌را هم به‌یك کلمه فارسی ترجمه کند مسلماً ساخت زبان‌فارسی را نفهمیده ورنج‌بیهوده‌برده‌است.

بودن کلمه هست یا است در فارسی واستین در یونانی ونبودن آنها در عربی درست از قبیل بودن the در زبان انگلیسی و نبودن آن در زبان‌فارسی‌است. کلمه‌های«است» و«استین» اسم‌یك شیئی‌نیستند که عربها بدلیل‌عدم‌آشنائی باآن شیئی‌اسم آنرا ندانند . اینها ازویژگیهای

ن فارسی و یونانی میباشند که در زبان عربی یا هرزبانی که
اخت با فارسی و یونـانی متفاوت باشد دیده نخواهد شد .
ها نقصی برای زبان عربی نیست . این طور نیست که عربی
عادل «هست» فارسی و «استین» یونانی را ندارند معنی اسناد
ا قضایای حملیه بکارنبرند برعکس ساخت زبان عربی طوری
رای بیان قضیهٔ ذکر مبتدا و خبر یـا موضوع و محمول به
ه وافی به مقصود است که برای گویندگـان زبانهای هند و
کر مسند الیه و مسند و رابطه . یك عربی گوی و یك فارسی
ـ به سادگی و وضوح مساوی می‌توانند دانشمند بودن زید
کنند ولی تعبیر لفظی همین تصدیق در زبان فارسی بصورت
ختی «زید دانشمند است» میباشد و در زبان عربی بصورت
ختی « زید عالم » و ما بازاء ذهنی جملهٔ «زید دانشمند است»
ی است ، با ما بازاء ذهنی « زید عالم » و اصلا لزومی‌نداشته
است» فارسی و «استین» یونانی یك معادل عربی مثل هو یا
ت و پا کنند بلکه همان حالت مسند بودن عالم درست برابر
است فارسی است[1] .

جالب است که صورت قضایای حملیه در منطق میانند صورت آنها
ی است . یعنی اگـر مثلا حرف Z را بـه جای زید و حرف d را به
. بکار بریم ترجمه نمادی قضیه «زیددانشمنداست» بصورت Zd نشان
ـه در آن کوچکتـرین اثری از فعل ربطی «است» یا «استین» پیدا
ن حساب زبان عربی از لحاظ صورت قضایـا منطقی‌تر از زبانهای
ی است و بنابراین اشکال قدما در اصل به اصل به‌خاطر زبان‌یونانی
از زبان عربی .

از آنچه که تاکنون گذشت دو نکتـه بسیار کوچك و شایـد با اهمیت بدست می‌آید . یکی اینکه دو لختی بودن قضایا در زبان عربی و سه لختی بودن آنها در زبانهای فارسی و یونـانی تفاوتی است کـه فقط در مرحله زبان ظاهر میشود نه درمرحله فکر. قالب منطقی قضایا و صورت آنها در عربی و فارسی و یونانی یکی است . و مطالعه‌اجزاء منطقی‌قضیه‌باید بامراجعه به‌این قالب وصورت وبدون‌توجه‌به‌ویژگیهای یك زبان خاص انجام یابد . در این صورت حق این بود که درصورت لزوم به تفاوتهای زبانی که بین قضایای یونانی وعربی‌وجود داردتوجه کنند تا آن تفاوتها در مباحث منطقی وارد نشود نه اینکه زبان‌عربی را هم اصولا براساس قضایای سه لختی مطالعه‌کنند و آنگاه قضایـای دو لختی این زبان را ناشی از جواز حذف ضمیر هو کـه به غلط برابر با فعل ربطی «استین» به حساب آمده بود بدانند .

حق این است کـه صورت ذهنی «زید عالم» و «زیـد دانشمند است» یك چیزنـد . این دو جمله هـردو یك تصدیق را بیان میکنند و شعور و آگاهی به ارتباط بین زیـد و دانشمند شرط تحقق آن تصدیق است حال خواه این تصدیق بـه وسیله ذهن عربی زبـان انجام یابد و خواه توسط ذهن فارسی زبان یا چینی زبان ، و حتی تصدیق ، چیزی جز اعتراف به آن ارتباط نیست مسئله سه لختی بودن قضایـای یونانی از ویژگیهای زبان یونانی بوده کـه نمی‌بـایست بصورت یك مطلب منطقی مستقل از زبان مطرح شود و اقتضا کند که برای قضایای دولختی زبان عربی توجیه سه لختی اختراع کنند .

دیگر اینکه نباید پنداشت که چون قضیه حملیه زبـان عربی دو

لختی است . پس در زبان عربی حکم یا اسناد هیچ اثر لفظی دراجزاء جمله ندارد . در زبان فارسی و دیگر زبانهای هند واروپائی فعل‌ربطی «است» یا «هست»که فارابی به‌آن اشاره کرده بود ناظر بر ارتباط و اسناد محمول به موضوع است . یعنی وقتی وصف دانشمند را به‌زید اسناد میدهیم ، اثر زبانی این اسناد با فعل ربطی «است» ظاهرمیشود. بهٔ تعبیر دیگر فعل ربطی مسند بودن یا خبر بودن وصف دانشمند را نشان می‌دهد و این درست همان کاری است‌که از اعراب خبر درعربی برمی‌آید . حالت مسند بودن یك اسم در زبان عربی طوری است‌که خود به خود تغییر لفظی خاصی را برای اسم اقتضا میکندکه از آن به اعراب مخصوص خبر تعبیر می‌کنند . تفاوت بین‌کلمه عالم وقتی‌که بصورت مفرد باشد تا وقتیکه در یك مرکب بصورت خبر بکار رود همین است‌که در حالت خبر بودن ناگز عالم (با تنوین رفع) تلفظ میشود و حتی اگر اظهار این حرکت با حرف آخر خبر یا با طبیعت آن (مثل‌کلمات مبنی) مجانست نداشته باشد باز اسمی‌که در موضع خبر قرار گرفته دارای اعراب تقدیری یا محلی میدانند . بنابراین اگر کسی با نظر دقیق بخواهد «است» فارسی راکه اثر لفظی اسناد است در جمله « زید عالم » پیداکند باید آن را در تغییرات اعرابی‌که به خاطر اسناد در اجزاء جمله ظاهر شده جستجوکند و همان اعراب یا تغییر حرکتی را که به خاطر خبر بودن عالم برآن بار شده معادل « است » یا « هست » بداند نه ضمیر هو در جملهٔ زید « هو عالم » را چون اثر لفظی اسناد عالم به زید همان اعراب است نه ضمیر هو .

همان طورکه فارابی بیان‌کرد ، فلاسفه اسلامی در همان آغاز

ورود فلسفه یونـان به فرهنگ اسلامی پی بردنـد که ضمیر هو معادل مناسبی برای «است» فارسی و «استین» یونـانی نیست و «موجود» و «وجود» را برابر با « هست » و « هستی » و به جای هو و هویت قرار دادند . اما باید ببینیم چه مشکلی باعث شد که در طول تـاریخ هزار سالـه منطق در بین مسلمین همه جـا در کتابهـای منطق هو را معادل «است» بدانند . اگر جانشین کردن «موجود» به جای «هو» در مباحث فلسفی کار درستی بود به چه دلیل از آن تاریخ تا کنون در متون‌منطقی همه جا «هو» به عنوان رابطه باقی مانده[1] .

پاسخ این سئوال را نیز بـاید در ساخت زبـان عربی جستجو کرد . بطوریکه گذشت ، ساخت زبان عربی طوری است که قضایای حملیه غیر زمانی آن اصلا فاقد فعل‌ربطی‌میباشند چون ساخت گرامری و نحوه ترکیب زبان ، این قضایا را از رابطه بی‌نیـاز می‌کند ، واژه «وجود» یا «موجود» با وجود اینکه برای رسانیدن «هست» و «هستی» مناسبتر از «هویت» و «هو» تشخیص داده شده بودند ، به دلیل طبیعت دو لختی قضایای زبان عربی ، با قـالبهای گـرامری این زبـان پیوند

۱ــ با وجود اینکه پیروان اصالت وجود در بحثهای هستی شناسی خود همه جا اصطلاحات «وجود» و «موجود» را به معنی «هستی» و «هست» بکار برده و حتی مفاد کان تامه را «وجود» و کان ناقصه‌را فعل ربطی و وجود ربطی‌دانستند باز در کتابهای منطق خود هو را رابطه نامیده‌اند . بـرای مثال به منابع زیر که نوشته اشهر پیروان اصالت وجود است مراجعه فرمـایند : صدرالدین شیرازی ، **اللمعات المشرقیه فی‌الفنون المنطقیه** با شرح و ترجمه عبدالحسین مشکوة‌الدین زیر عنوان منطق نوین ص ۱۲ــ۱۳ متن ص ۵۸ ترجمه وص۳۵۱ شرح‌سبزواری حاج ملا هادی **شرح منظومهٔ لئالی** ص ۱۷ .

نخوردند و صرفاً بصورت دو واژه برای دومفهوم انتزاعی در این زبان بکار رفتند . درنتیجه کلمه «موجود» نتوانست مانند «استین» یونانی با «است» فارسی که فعل ربطی و جزء ساخت قضایای این دو زبانند، در عربی بصورت فعل ربطی در قضایا جا بیفتد چه برای رابطه در قضایای این زبان جائی نیست و با ابداع یك واژه نمیتوان عربی زبان را وا داشت که برای معنای «زید دانشمنداست» بگوید «زید عالم‌موجود» زیرا این جمله عربی نیست ، بنابراین در مبحث قضایا نمیشد «موجود» را به جای «هو» به خورد گرامر زبان داد . درنتیجهٔ این عدم تجانس منطقیان مسلمان ناگزیر بودند هنگام سه لختی کردن قضایای عربی به همان ضمیر هو متوسل شوند . لذا هوکه از لحاظ گرامری مبتدای ثانی و از لحاظ منطقی چیزی جز تکرار موضوع قضیه نمیباشد ، با اینکه از نظر خود فلاسفه هم معادل مناسبی برای رابطه نبود ، چون بهرحال در بعضی قضایا بکار میرفت همچنان معادل رابطه بحساب آمد. درحالیکه اگر تفاوت اساسی که بین ساخت زبان یونانی وساخت‌زبان عربی وجود دارد مطمح نظر پیشتازان فلاسفه اسلامی قرار گرفته بود شاید هرگز معرفی هو به عنوان فعل ربطی و «هویت» به جای «هستی» و سپس تبدیل آبها به «موجود» و «وجود» و نیزبسیاری از گفتگوهای موبوط به این مباحث پیش نمی‌آمد[1] .

۱ــ نگارنده با زبان عبری و سریانی هیچ آشنائی نـدارد ولی بقرار اطلاعاتی که ازآقای محمدمهدی کرانی، همکار دانشمند وعضو گروه ادبیات‌فارسی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذرابادگان دریـافت کرده‌ام در این دو زبان هم فعل ربطی بکار نمی‌رود و اگر فقدان آن در زبان آرامی هم مسلم شود . آنگاه دو لختی بودن قضایای حملیه را بـاید از اختصاصات همه زبانهای سامی دانست .

اکنون ، درارتباط باابداع هو و هویت ، موجود و وجود برای «است» ، «هستی» و «استین» سئوال دیگری مطرح میشود . میدانیم که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی و بی‌شك همه فحول ایشان از سرزمینهائی بوده‌اند که زبان بومی‌ایشان عربی نبوده. آیا احتمال‌ندارد که سعی ایشان برای ابداع رابطه در زبان عربی تحت تأثیر سه لختی بودن زبان مادریشان هم انجام گرفته باشد ؟ دیگر اینکه میدانیم که فلسفه یونان هرگز به اندازه‌ای که مورد توجه مسلمانان غیرعرب بوده بوسیله اعراب استقبال نشده است و حتی امروز هم در بسیاری از دانشگاهها و مراکز علمی کشورهای عربی جز عده قلیلی از استادان و دانشجویان به مطالعه فلسفه و حتی فلسفه اسلامی نمی‌پردازند .

آخرین سئوالی که اقتراحاً مطرح میکنیم اینست که آیا نمیتوان رغبت چشمگیر مسلمانان غیر عرب را به فلسفه اسلامی که اصلا یونانی است به خاطر مناسبتهای موجود بین ساخت و مقولات زبان مادری ایشان با قالبها وساخت زبان یونانی دانست وهمچنین بی‌رغبتی‌اعراب را به فلسفه اسلامی تا حدی معلول اختلاف ساخت وقالبهای زبان‌عربی از یکسو و ساخت و مقولات زبان یونانی از سوی دیگر دانست ؟ خلاصه اینکه آیا بین زبان یك قوم و مقولات فکری و فلسفی ایشان ارتباطی نیست ؟ و همین ارتباط نمیتواند یك فلسفه را در کام قومی گوارا و مطبوع و در کام قومی دیگر نامطبوع جلوه دهد ؟

اقری (سرکاراتی)

روح العاشقین

ده نامهٔ شاه شجاع

جشن نـامهٔ مرحوم تقی‌زاده ، پـرفسور آربری ضمن مقالهٔ
ت عنوان « شعری شاهـانه » برای اولین بار منظومهٔ « روح‌-
سرودهٔ شاه شجاع را باز شناسانده است[1] .
چنانکه پرفسور آربری در مقالهٔ خود اشاره کرده است، شاه
ناه مقتدر آل مظفر نـه تنها حامی و مشوق ادیبان و شاعران
خود نیـز طبعی لطیف و ذوقی سلیم داشته است و اشعاری
، شاه شاعر بطور پراکنده درکتب تـاریخ و تذکره‌ها بجای
، . ولی پیدا شدن یك منظومهٔ کامل از او نه‌تنها از جهت ادبی
ش است بلکه از آنجهت که گوشه‌ای از تاریخ تاریك عصر
ـشن می‌کنداز لحاظ تاریخی نیزدارای اهمیت خاصی می‌باشد.
لومهٔ « روح العاشقین » بشیوهٔ ده نـامه که یکی از شیوه‌های

1_ A. J. Arberry, A Royal Poem, in : A Lo
in honour of S. H. Taqizadeh, London, 1962, pp

معمول ادب فارسی بویژه درقرن هشتم هجری‌محسوب می‌شود[1] سروده شده است و مجموعاً دارای هفتصد و چهل و چهاربیت می‌باشد .

ظاهراً یگانه نسخه‌ای که از این «ده‌نامه» بجای مانده و یا تاکنون یافت شده درمجموعهٔ نفیس‌نسخ خطی کتابخانهٔ چستر بیتی دوبلین‌است و صفحات ۲۷۳ - ۲۴۸ مجموعـه شمارهٔ ۳۲۴ را در بر می گیرد . این مجموعه علاوه بر «روح‌العاشقین» حاوی مثنویهای‌منطق‌الطیر (صفحات ۱۴۵ – ۱) و اسرار نامه (صفحات ۲۴۷ – ۱۴۶) شیخ فریدالدین عطار نیز می‌باشد. تمامی این مجموعه بقلم نـاسخی بنام « حاجی احمد بن حاجی سالوك التولمی » استنساخ شده‌است. تاریخ‌استنساخ اسرار نامه در این مجموعه ۸۴۶ و منطق الطیـر ۸۴۷ ذکر شده است و بـا اینکه «روح العاشقین» دارای تاریخ استنساخ نیست ، بوضوح آشکار است کـه در همان دوران نگارش یـافته است و چگونگی اتصال صفحات مجموعه گویای این‌نکته می‌باشد که بلافاصله بعد ازاسرار نامه نوشته شده است. کاغذ این نسخه از نوع بسیار نفیس است و هرصفحه‌شامل هفده بیت می‌باشد که بخط نستعلیق نگارش یافته‌است . متأسفانه چندین جای این منظومه دارای آب زدگی است و قابل قرائت نمی‌باشد. این مجموعه مزین به چندین تذهیب جالب است .

«روح‌العاشقین» که در آن شیوهٔ‌ادبی عاشقانهٔ خاصی را وسیله‌ای برای بیان اتفاقات سیاسی می‌یابیم، حاوی نکاتی است در مورد منازعهٔ

۱ــ رك . مقالهٔ « ده نـامه‌گویی در ادب پـارسی » نوشتهٔ دکتر رشید عیوضی ، نشریـهٔ دانشکدهٔ ادبیـات و علوم انـسانی تبریـز ، شمارهٔ ۱۱۶ ، ص ۵۲۵ - ۵۶۰ .

شاه شجاع بابرادرش شاه محمود برسر پادشاهی ایالت‌فارس[۱] که منجر

۱ـ پس ازامیر مبارزالدین محمدبن‌امیر شرف‌الدین مظفربن شجاع‌الدین منصوربن غیاث‌الدین حاجی بانی آل مظفر ، پسر ارشدش‌جلال‌الدین ابوالفوارس شاه شجاع در سال ۷۶۰ بسلطنت رسید (مجمل فصیحی ، فصیح احمدبن جلال‌الدین محمد خوافی ، بتصحیح محمود فرخ ، مشهد ، ۱۳۳۹ ، ص ۹۳) .
شاه شجاع حکومت عراق عجم که حاکم نشین آن در آن زمان اصفهان بود و حکومت ابرقـو را به برادر خود شاه محمود سپرد . (تـاریخ آل مظفر ، محمود کتبی ، باهتمام عبدالحسین نوائی ، تهران ، ۱۳۳۵ ، ص ۶۵) ولی دیری نپائید که میان این دو برادر کشمکش بر سر ممالك موروثی آغـاز شد و تا زمان مرگ شاه محمود نیز ادامه داشت .
مهمترین منازعهٔ این دو بـرادر در سال ۷۶۵ برسر تسخیر فـارسی روی داد . مشروح اینکه شاه محمود براثر تحریك وتحریض جماعتی ازآل اینجو بفکر تسخیر فارسی بآن خطه لشکرکشید و شاه شجاع در مقابلهٔ با او شکست خورد . شاه محمود که بموجب این پیروزی بر دلیریش افزوده شده بود در تسخیر فارس مصمم گشت و از سلطان اویس ایلکانی پادشاه بغداد وتبریز بدین منظور استمداد جست . سلطان اویس که ازنفاق دو برادر سود می‌برد اشکری بکمك شاه محمود فرستاد . شاه شجاع که از نزاع با برادر دل خوش نبود ، مولانا معین‌الدین یزدی را برسالت نزد برادر فرستاد و عواقب این نبرد را بـاو گوشزد نمود ولی شاه محمود که هم از طرف امرای اتباع شیخ ابواسحق اینجو که شاه شجاع را غاصب مقام شیخ ابو اسحق می‌دانستندیاری‌وپشتیبانی می‌شد وهم به‌مظاهرت سلطان اویس دلگرم بود حاضر بمصالحه با برادر نشد و در سال ۷۶۵ از اصفهان بقصد تسخیر فارس براه افتاد . (تاریخ حبیب‌السیر فی‌اخبار افراد بشر ، خواندمیر ، جلد سوم، تهران ، ۱۳۳۳ شمسی ، ص ۲۹۵ ـ تـاریخ آل مظفر ، ص ۷۰) شاه شجاع نیز با لشکریانش آمادهٔ مقابله با او شد . دو لشکر به مصاف پـرداختند و در پایان روز لشکریـان هردو طرف متفرق گشته شاه شجاع بشیراز بازگشت و لشکریـان شاه محمود شهر شیراز را در محاصره گرفتند . این محاصره بطول انجامید وطی

←

به شکست شاه شجاع و تبعیدش به کرمان می‌شود و پس از چندی شاه

←

آن هرروز جماعتی با شاه شجاع بیوفایی کرده بشاه محمود می‌پیوستند. شاه شجاع که کار خویش را سخت می‌دید عده‌ای را بمنظور مصالحه نزد برادر فرستاد. شاه محمود در پاسخ پیغام فرستاد که بواسطهٔ امرای بیگانه‌ای که از طرف آل جلایر از بغداد و تبریز آمده‌اند زمام اختیار امور از دستش خارج شده و صلاح درآنست که شاه شجاع مدت یکماه از شیراز به ابرقو برود تا در اینمدت شاه محمود بتواند امرای خارجی را بنحوی برگرداند برادروار ممالك موروثی را بین خود و شاه شجاع بطور مساوی تقسیم کند و با سوگند و عهد و میثاق به برادر اطمینان داد که در گفتهٔ خود صادق است. (تاریخ آل‌مظفر، ص۷۴-۷۱) شاه شجاع که چاره‌ای درکار خویش نمی‌دید پیشنهاد برادر را پذیرفت و در سال ۷۶۷ راه ابرقو را در پیش گرفت و پس از چندی قصد کرمان نموده وآن ایالت را نیز مسخر شد. (مجمل فصیحی، ص ۹۹-۹۸) اقامت شاه شجاع در ابرقو و کرمان ماهها بطول انجامید و در اینمدت امرای بغداد و تبریز که با اهالی فارس تجانسی نداشتند تا حد امکان در قتل و غارت و ظلم بمردم شیراز کوتاهی نکردند بطوریکه قاطبهٔ طبقات شیرازیان از مظالم آنها به تنگ آمده بودند. لذا اکابر و اعیان شیراز فرستاده‌ای بسوی کرمان گسیل داشته وازشاه‌شجاع استدعای بازگشت نمودند و شاه شجاع که اوضاع را برای تسخیر فارس مساعد می‌دید قصد شیراز کرد. (تاریخ آل مظفر، ص ۷۸) شاه محمود بمقابلهٔ او شتافت ولی درگیرودار این جدال شاه محمود چون به مناسبات دوستانهٔ شیرازیان با شاه شجاع پی برد سخت بوحشت افتاده شب هنگام از شیراز گریخت وراه اصفهان را درپیش گرفت. پس از فرار شاه محمود باصفهان، شاه شجاع بعد از مدتها دوری از شیراز بار دیگر مظفرانه وارد شیراز شد. (تاریخ آل مظفر، ص ۸۱-۸۰). این رباعی که ناظر برمرگ شاه محمود و خاتمهٔ نزاع دو برادر است در مجمع‌الفصحا از زبان شاه شجاع نقل شده است:

محمود برادرم شه شیرکمین   می‌کرد خصومت‌ازپی‌تاج ونگین

←

، بر برادر غالب آمده بار دیگر تخت در شهر شیراز میزند. شاه
؛ تاریخ دقیق سرودن این ده نامه راکه نام آن هم در «مقدمه» و
«خاتمت کتاب» روح‌العاشقین یادشده سال۷۶۸ ذکر کرده است.

هجرت هفتصد وشصت و دگر هشت
بدوران هلالی سال بگذشت
ـه این ده نامه را کردیم آخر
سواد خامه را کردیم آخر

ده نامهٔ شاه شجاع با مقدمه‌ای منثور آغاز شده‌است و بااشعاری
یش خداوند و نعت پیامبر ادامه می‌یابد . متن این منظومه نیز
اعدهٔ مرسوم ده نامه‌گویی حاوی پنج‌نامه از زبان عاشق بمعشوق
نامه از زبان معشوق بعاشق است وپیك این‌نامه‌ها «باد» می‌باشد.
از این ده نامه مذیل به ابیاتی دیگر بصورت غزل ، مثنوی ،
، و مصدوقه و تمامی سخن می‌باشد . شاعر در چند جای این
ه تخلص خویش را «شجاع» ذکر می‌کند منجمله درابیات ذیل :

؛ ازآستانش خاك ساریست — گنه‌کاری بدو امیدواریست

ا پنبه بیرون آور از گوش — که آسایش در این منزل نبینی

کردیم دو بخش تا برآساید خلق — او زیرزمین گرفت ومن روی زمین
(رك : رضا قلیخان هدایت ، مجمع‌الفصحا، بکوشش مظاهر مصفا، تهران،
، ج ۱ ، ص ۶۰
برای آگاهی بیشتر در مورد منازعات شاه شجاع و برادرش شاه محمود
تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاوره در قرن
تألیف دکتر قاسم غنی ، تهران، ۱۳۲۱ هجری شمسی، ص۲۹۱-۲۹۲ .

شجاع از پرتو نور تجلی | ز دنیی وزعقبی بی‌خبر بود

شجاعت بندهٔ از بند گانست | تو سلطانی که سلطان‌بنده داری

چرا چون‌چرخی اندر مهرساعی | اگرچه دشمن جان شجاعی

شجاع آن‌دل که گم کردی بخستی | ز زلف دوست پیدا خواهد آمد

عروس زادهٔ طبع شجاعیست | که دلها را بسوی عشق‌داعیست

«روح‌العاشقین» با بیت اخیر پایان می‌پذیرد .

این نکته که شاه مدبر وشجاع آل مظفر جنگ با برادر راکه در عرف امری نکوهیده است در چنین قالب وزین و زیبای ادبی توجیه می کند ، گویای لطف طبع و روحیهٔ ادب پرور و ظرافت فکری این پادشاه است و دورنمائی از محیط ادب دوستانه و ادیب پرور عصری راکه خواجهٔ شیراز در آن بسر می‌برد در برابر ما قرار می‌دهد .

امید است که چاپ این منظومه همچنانکه پرفسور آربری آرزو کرده است راهنمائی برای یافتن نسخ دیگر آن باشد . چون این‌نسخه ظاهراً منحصر بفرد است لذا در چندین جای آن تصحیح قیاسی بعمل آمده است .

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم و به نستعین

از اقتضای قضای کردگار و تواتر لیل و نهار چنان اتفاق
ن ضعیف اقل عبادالله الغفور شاه‌شجاع بن المحمد ابن المظفر
بـرادرم محمود اصلح الله شأنهما و جعل غابـر عمرهما
هما بواسطهٔ افساد حساد بمنازعت و عناد انجامید چنانك
مگنانرا معلوم از نزدیك ودور غرض که در آن سر گردانی
ع الملال و اشغال خاطر را از محیط ضمیر زخار هرروز
بسعی غواص افکار برون می‌آورد ودرسلك نظم می‌کشید
مه یك ده نـامه منظم گشت و آنرا روح‌العاشقین نام نهاد
ضل مأمول که اگر آنجا زحفی یاخطایی بینند ذیل اغماض
رط گردانیده چه در ایام تفرقه و ملالت خاطر اتفاق افتاد

بیت

حال خویش بودی | ابا را چاشنی زین بیش بودی
ود در وی نگیرند | کـرام الناس عذر مـا پذیرند

ر چون درین طور که این ضعیف است اگر خطاب اندك
زعت خود از روی ضرورت کرده بـاشد حمل نوعی از
گفته‌اند کـه عندالضرورات تبیح‌المخطورات[1] والله قابل‌-
السیئات .

---

[1] مل این اصطلاح فقهی «الضرورات تبیح المخطورات» می‌باشد و

توحید حق تعالی

بنـام آنـك انـدر پـادشاهـی — ز اوج مـاه دارد تـا بمـاهـی

فروزان شمع خاور گشتهٔ اوست — فلك گرد جهان سر گشتهٔ اوست

کریم الذات[۱] و ذوالفضل العظیم است — قدیم و قادر و محی رمیم است[۲]

عناصـر مختلف بـاهـم ازو شد — کفی خـاك ضعیف آدم ازو شد

دو طفل هند کـردش دیده را مهد

نبات از نی برون کرد ازمگس شهد

گه از آبی نگاری دلکش آرد — گهی از سنگ وآهن آتش آرد

نهاده حسن خود در روی خوبان — ازآن شد دام دل گیسوی خوبان

نظر گه بـر جمال شاهـدان کرد — بـریشان فتنه جان عـاشقان کرد

بعشق خویش گردون ساخت افلاك — نهاد او عشق را در جوهـر خاك

چوعشق ازعالم علوی برانگیخت — بدست حکمت او باجان در آمیخت

گـروهی کاهل دل باشند[۳] دانند — کـه جان آفـرینش عـاشقانند

نخستین عشق انـدر آدم آمـد — ولـی آدم بعشق خـاتـم آمد

فی نعت سیدالمرسلین

نسیـم الصبح قـد بلـغ السلام — علـی ختـم الـرسل خیرالأنـام

سلامـاً فـی الـغـدو والعشایـا — علـی کهف[۴] البـریه والبـرایـا

۱ـ متن : کریم ذات .

۲ـ اشاره به آیهٔ ۷۹ از سورهٔ یس : « وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحی العظام و هی رمیم » .

۳ـ متن : باشند و دانند .

۴ـ متن : الکهف .

.ار علـم کـونیـن — سپهرش کـرد افسر خـاك نعلین
زان شمع عـالم — بتشریـفـات کـرمنـا مکـرم[۱]
، شرق تـا بمغرب — چنان گنجی نهان در خاك یثرب
ز چشم مـا نهانست — اثرها همچو خورشیدش عیانست
علم و در دریاست — بسبحان الذی أسری هویداست[۲]
ش بر تـاج لولاك[۳] — ز شادروان او یـك شقـه افلاك
ن ماء وطین داشت[۴] — که او ملك نبوت برنگین داشت
که گویم نعت آن ماه — چه باشم من که خوانم مدح آن شاه
گا[ر] اورا ثنا گفت — بعزت نـام و نعت مصطفی گفت

شجاع از آستانش خاك ساریست
گنـه کاری بـدو امیـدواریست

رجا یـا نور عینی — شفیـع الخلق و بـدر الخافقینی
فزونتر از کواکب — فزون تر از مشارق[۵] وز مغارب[۶]

شاره به آیهٔ ۷۰ از سورهٔ الاسراء «ولقد کرمنا بنی آدم و حملناهم و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا» .
شاره به آیهٔ ۱ از سورهٔ الاسراء : «سبحان الـذی اسری بعبده لیلا رام الی المسجد الاقصی الـذی بـارکنا حوله لنریه من آیاتنا انه میر» .
شاره به حدیث قدسی «لولاك لماخلقت الافلاك » .
تن : ماوطین ـ قس :
ن پیش قـدرت خجل — تو مخلوق وآدم هنوز آب و گل
اچهٔ کتاب بـوستان شیخ اجل سعدی که اشاره بـدین حدیث نبوی بیاً و آدم بین الماء والطین» .
عبیری است ازآیهٔ ۴۰ از سورهٔ معارج : «فلا اقسم برب المشارق لقادرون» .
تن : مشارق والمغارب .

بجان چار یار مهربانش پیاپی بر روان پیروانش[۱]

سبب نظم کتاب

در ایامی که بختم خفتگی داشت فلك با من سرآشفتگی داشت
دلم برتاب بود و جان برآذر ز قول دشمن و فعل برادر
نهاده کار من رو در تباهی نه گنج و ملك در دستم نه شاهی
سریر شاهیم بودی سر زین قبای پرنیانم جوشن کین
بجای جامم اندر دست شمشیر که بایستم زدن شمشیر با شیر
شتابان گه ببالا گه دوان زیر چو کوهم باره و بر گستوان زیر
کلاه آهنینم زیر سر بود کمر شمشیر بر جای کمر بود
گهی درعم بخون دشمنان لعل گهی اسبم فروزان آتش از نعل
کمندم همچو[۲] گردون گردن‌انداز کمانم بر دل گردان کین ساز
سنانم کرده با جان خرقه بازی بچنگم تیغ هندی ترك تازی
سپر بالای سر بر جای چترم عقابان صف زده بالای چترم
خدا داندکه دادم دادمردی گواه من سپهر لاجوردی
کشیده لشکر محمود چون کوه بدو از هر طرف خلقی بانبوه
برهنه روز و شب شمشیر من‌بود بخون‌شان تشنه‌لب شمشیرمن‌بود
نیاسودم من از جنگی و پرخاش زدم شمشیر با اشرار و اوباش
کمرگاه من از آهن بفرسود چو فرصت‌نیست‌کوشش‌کی‌کند سود
دلم آشفته حالی آن زمان داشت که ازمن‌بخت‌فرخ‌رخ‌نهان‌داشت

۱ــ متن : بی‌روانش .
۲ــ متن : همچون .

ه ایزد داد یـاری — که بازم باکف آمد شهریـاری
ىداى غیب دان کرد — که پیروزم دگر بر دشمنان کرد
م را دادم به تاراج — گرفتم باز تخت[1] و باره و تـاج
ـت پـروردگـارم — زبـانی در دهن گـوینـده دارم
، کاندر[2] روز سختی — که گردون داشت پیشه‌شور بختی
که بختم گشت ناساز — که چون‌بیرون شدم‌ازشهرشیراز
ـی در سرم بـود — که از مهرش گدازان پیکرم بود
که درکشور خدایی — کنـم بـا او نهـانی[3] آشنـایی
م سر زلف سیاهش — کنم‌شب روشن ازروی‌چوماهش
شق از نـو ز آغاز — بجان از چشم جانان می‌کشم‌ناز
ی کار پـادشاهیست — طـریق سیرت‌کشور خداییست
عشق انـدر جهان به — نبینم هیچ قـوم از عـاشقـان به
کش عاشقی چیست — مدانش زنده‌کوبی عاشقی‌زیست
ىق‌آمد گشت واصل — مبند ای خواجه جزدرعاشقی دل
سخنهـای دلاویـز — حکیمانـه حـدیث عشق آمیـز
ل انـدر عشق بستم — که من خود عاشق از روز الستم
ه هان‌ای بی‌خبرخیز — برو نـامی کن انـدر عشق آمیز
شقی و پـادشاهـی — چوجمع‌آمدازین‌خوشترچه‌خواهی
ەعیش من حسد برد — بسا کس کو بداغ این حسد مرد

[1] متن : بخت .
[2] متن : کندر .
[3] متن : نهان .

زمانه ناگهان گردی برانگیخت همه برچشمهٔ نوشاب من ریخت[1]
برادر کرد با من بیوفایی که با بیگانگان کرد آشنایی
از آن بازی که ما را در میانست چه رانم قصه مشهور جهانست
بسی منسوبه بازی شد سرانجام برون رفتم ز کشور کام ناکام
فرس زیرم بعزم سیرجان بود هم ازجان وهم ازدل‌سیرجان‌بود
به‌انواعم دل ارچه غرق خون بود غم عشقم ز هرچیزی فزون بود
در آن سر گشتگی و آشفته حالی نبودم از خیالش هیچ خالی
چو شمع اندرونی آتشین بود که دل با داغ دوری همنشین‌بود
همی‌راندم بکوه[و] دشت‌چون‌باد همی کردم ز هجر دوست فریاد
سرشکم باره را در نعل[2] می‌شد ز رنگش نعل باره لعل می‌شد
ز دل چون مهر او آواره کردم چو بیچاره شدم این چاره کردم
که بفرستم پیامی از سر سوز بدان خورشید و مهر عالم افروز
بصد زاری نگارین را بخوانم مگر آید ز پی سرو روانم

نامهٔ اول از زبان عاشق به معشوق

الا ای پرتو نور الهی الا ای گلبن بستان شاهی
مه خوبان شه شیرین دهانان دلفروز همه لاغر میانان
کلـه دار کمربندان عالم بخوبی تاج فرزندان عالم
ترا پیوند تا با آب گل شد روان یوسف مصری خجل شد
بگویم فتنه کی در عالم افتاد در آن روزی که مشفق‌مادرت‌زاد

۱ــ متن : می‌ریخت .

۲ــ متن : لعل .

ی را فتنـه گشتی | بخون عاشقان چون تشنه گشتی
عالـم خاك راهت | همـه شرمنـده از چشم سیاهت
، سرو چمـن شد | رخت افسانه در هر انجمن شد
س نقش دهـانت | عجب‌چون‌وصف گویدهرزبانت
ـد هـر غمی[1] تو | که خوبانرا بخوبی خاتمی تو
، اندر دستم آید | مـرا ملك سلیمـانـی گشایـد
گویی افسانه بودی | همیشه بـا دلـم همخانه بودی
که بفرستم پیامی | گذار[2] آرم بسر کوی تو شامی
ت ای مـاه انور | چنان چون رفت خسروپیش‌شکر
لبت جان ارمغانی | کنـم چون آفتـابت زر فشانی
چنین‌بازی که دیدی | بدیده گـر ندیدی خود شنیدی
ن سپهر آهنین است | همه روی زمینم پشت زین است
ـر آمد پـادشاهی | خوشا درویشی و ملك گـدایی
گوشم هردم آواز | که جان‌بهرجهان‌ای‌خواجه‌مگذار
داری تـوشهٔ گیر | کمان از زه فـروکن گوشهٔ گیر
ـت پایی[4] زن‌به‌عالم | کـه دنیـا نیست الا جای ماتم
واستم کرد از میانه | بـرم آمـد خـرد پیـر زمانه

تن : غم .
تن : گداز .
رای آگاهی از شرح حال ابراهیم ادهم رك . عبدالرحمن‌بن احمد
الانس ، چاپ تهران ، ص ۴۲-۴۱ .
تن : پشت و پای .

رفیقی همره او غیرتش نام — جوانی خشمناك و تیز و خودکام
بتندی گفت با من غیرت تیز — که وقت توبه این‌دم‌نیست برخیز
زمانی مردی آمد کرده گه پند — برو بر دشمنان خویش ره بند
بدین سان چونکه هستی در طلب باش — طلب کار بزرگی روز وشب باش
به‌چنگ آور دگر ره کشور خویش — چو بربط گوش‌ها کش کهتر خویش
مکافات جفا کاران جفا کن — بکوش و با وفاداران وفا کن
چو غیرت رهنمونی کرد ازین‌سان — مرا شد رنج و سختی بردل آسان
کنون ای سرو سیمین من برآنم — که تا در تن بود روشن روانم
نباشم خالی از جستن زمانی — بهر راهی نشانم دیده بانی
ولی عشق توام دامن گرفتست — ز مهرت آتشی در من گرفتست
طلب کار جهان با دل توان بود — چو من بیدل‌شدم مشکل‌توان بود
چو حیرانم ندانم رای بر جای — پریشانم نمی‌دانم سر از پای

غزل

دلم خون‌شد مگرروز وداع‌است — تنش‌سوزد کش‌ازجا انقطاع‌است
ترا تا کی هبوط ای کوکب‌بخت — مساعد شو که وقت ارتفاع است
خرد گوید که ترك عاشقی گیر — دلم را پند او بی انتفاع است
شنیدم توبه می گویند کردم — بروای‌خواجه‌مشنوکاختراع‌است
یقینم شد که دروی مسکن تست — که‌شیر ازاین‌زمان‌خیرالبقاع‌است

مثنوی

اشقان داری دلیـری	که شیراز نیستی محبوب شیری

مصدوقه و تمامی سخن

نـازنین نـاز پـرورد	چو بامن دور گیتی این‌چنین کرد
گیتی یـار من بـاش	دلم چون بـردهٔ دلدار من باش
هم‌ازمشرق برون آی	بـر آور بـر سمنـد بـاد پیمای
شو سوار اسب‌شبدیز	چو بادش ازپی خسرو برانگیز[1]
میران کـز کمان تیر	بدا[ر]الملك کـرمان راه بر گیر

چو از در همچو دولت بازم آیی
ز روی مهـر غـم پـردازم آیی

بدم دولت ز در بـاز	کنم بـر دولت از اقبال تو ناز
اد بهاری تـا بشیراز	فرو گفتش بگوش آهسته این‌راز
سخن معشوق‌سرکش	شد از بـاد هوا مـانـنـد آتش

نامهٔ دوم از زبان معشوق به‌عاشق

رو بر گرد ازین راه	گرت کرمان بود روزی گذر گاه
موس باز نظر دوست	که همچون‌طفل‌می‌داری‌شکردوست
زلف آشفته مانده	شب از بیم عسس نـاخفته مانده
ز باد افتان وخیزان	چو غم از صحبت شادی گریزان
کرمـان چو ایـوب	جدا از یوسف دولت چو یعقوب

---

[1] متن : برنگیر .
متن : بآن .

ازو از راه دل آزادگانش ؟ برادر با برادر زادگانش
سر از باد شکوه از تاج رفته سراسر تاج او تاراج رفته
گریزان از مدینه بر مدینه تهی از گوهر و سیمین خزینه
چو چشمم مانده اندر ناتوانی چو زلفم تیره بر وی زندگانی
هزاران غصه پیرامون دلش را فلك بر باد داده حاصلش را
بسوده بند خفتان گرد گاهش غبار آلوده گشته تاج و گاهش
گرش بینی چه گویی هیچ دانی بگو ای تنگ دل روز جوانی
ترا این عشق بازی نیست هنگام مگر مستی ندانی صبح از شام
هر آن شخصی که دل کند از علایق اگر عاشق شود باشد موافق
تعلق هیچ با عشق آشنا نیست دل مشغول خاطر مرد ما نیست
نتابد عاشقی کشور خدایی که دور افتاد عشق از پادشاهی
جهانگیری کنی و عشق بازی اگر کبکی رها کن رسم بازی
تو شاهی گو چه باشی چون کشی ناز نتابد ناز یاران یار طناز
تو داری این رخان در لوح سینه دلی از نازکی چون آبگینه
نصیحت با تو هیچ اکنون نگویم چو برتو مهربانم چون نگویم
ترا آن به که در عشقم نپیچی ره و رسم جهانداری بسیجی
جوانی و ترا نیروی تن هست هنوزت جنگیان تیغ زن هست
چو حالی رفت از دست تو شیراز بدار آسان بمردی گردن افراز
برادر همسر و همگوهر تست نباشد عیب اگر در کشور تست
ندانم چیست گوری هیچ باری ؟ که باشد همچو کرمانش حصاری
زند لاف از مصاف و پهلوانی برندازد همه تاج کیانی
سپه سازی کند دعوی به میری اجل وارش چرا دامن نگیری

ن تو حد ما نیست قبای سلطنت بر قد ما نیست
همه از مهربانی به‌عفوت واثقم باقی تو دانی
نصیحت در نوشتم بکوی عشق بازی بر گذشتم
ۀ خود خامه‌کردی حکایت از دل خود کامه‌کردی
دران ایام ناساز خیالت هست ما را محرم راز
م این معنی ندانم که چون دیدی بچشم سر نشانم
گر درخواب دیدی و یا نقش پری در آب دیدی
چشمی روی من دید صبا کمتر شکنج موی من دید

غزل

اه دریا دل نبینی[1] مبر رنجی که آن حاصل نبینی
ت مشکل او فتاده که هرگز حل آن مشکل نبینی
ه‌ات بس قاتل آمد ترا به گر رخ قاتل نبینی
: اندر دام زلفم گرش بینی دگر عاقل نبینی
مجرد واصل آمد تعلق دار را واصل نبینی
ه[2] دنیا تا حجابی میان ما و خود حایل نبینی
، افسوس و مده پند کسی کش پند او قابل نبینی
بیرون آور از گوش که آسایش در این منزل نبینی

متن : بینی .
متن : دل .
متن : که .

مثنوی

پریشانی ازآن آسایشت نیست بجان خویشتن بخشایشت نیست

مصدوقه و تمامی سخن

ز دانایی شنیدستم که می گفت که گردون چون بمولایی بر آشفت
کند آنرا طلب کانرا نیابد کند کاری که بر کاری نیاید
مکن زنهار ازین اندیشه برگرد مشو باخود ازین سان ناجوانمرد
دل اندر فکر و تدبیری دگر بند منت صیدم تو نخجیری دگر بند
بهر علمی شنیدم ذوفنونی ز راه عقل برگردیده چونی
سخن بی‌وقت میگویی غریبست خرد با خاطر شاهان قریبست
شتابان پیشم آمد باد نوروز مرا کرد آگه از یار[1] دلفروز
پیامی زهر و شکر کرده باهم فرو میخواند اندر دمادم[2]
ازآن‌زهر وشکرشادان و غمگین همی بودم دو حال مختلف بین
چو دستم چارهٔ دیگر نمی‌داد به پیك عاشقان گفتم خوشت باد
برو برگرد از روی تلطف پیام پیر کنعان بر به یوسف

نامهٔ سیوم عاشق به معشوق

بدان سرو سمن بر بر پیامی بدان ماه سمرگو گو غلامی
همی گوید که جانا نازنینا قمر عارض بتا زهره جبینا

۱ــ متن : یاد .

۲ــ بیت چنین است و ظاهراً در مصراع دوم واژه‌ای نظیر «من» یا«دل» بعد از «اندر» افتاده است .

جان ما را تازه کردی | و لیکن ناز بی‌اندازه کردی
شم چشانیدی گهی زهر | دو رنگی می کنی چون گردش دهر
ی که چون طفلی شکر دوست | گهی خواندی هوس باز و نظر دوست
ِ و تو شیرینی شکر کیست | منم ذره تو خورشیدی قمر چیست
ـه می‌دوزی دلـم را | بگو حل کی کنی این مشکلم را
وزی و خود می نسازی | کبوتـر می کند بـا بـاز بازی
ـاه روی بس شگرفی | ولی مـانند شب پوشیده حرفی
و نهان داری کمانرا | نمـایی مغز و بخشی استخوانرا

همی گویی که بر تو مهربانم
ولی افـروزی از آتش روانم

کشی کین مهربانیست | دلم خون می کنی کین دلستانیست
ولتـم خوانی و گویی | چرا تخت جهانـداری نجویی
ب سریر و مالك تاج[۱] | بـه انـدرز کسانم نیست محتاج
راهبـر توفیق یزدان | زبـان طعنـه در شانم مگردان
ست کاری خود ستایی | ولی چون از خودم در می‌ربایی
ت روی رخ بشویم | شجاعم چون دلیرانـه نگویم
ُو نمی‌دانی من آنم | کـه لـرزد چرخ از بیم ستـانم
ب ببیند شیر درخواب | شود اندر بر او زهره چون آب
زمانه این چنین است | که با او شیر مردان در کمین است
ـرمن سازد پشن[۲] را | کنـد صیـد شغـادی پیلتن را

---

۱. متن : مالك و تاج .
۲. متن ناخوانا است .

نصیحتها که فرمودی شنیدم   ز کوری بخسه[1] کین خود کشیدم

سگی غدّار و دون بی‌وفا بود   مکافات جفا کار[ی] جفا بود

بسوزد خصم ما گر خود بودعود   رسید این کار ما آخر به محمود

تو خودزین گفت‌و گو خاطرجدا کن   حدیث جنگ و کین ما رها کن

سخن‌اززلف‌وخال‌خویشتن گوی   حکایت مختصرچون‌آن‌دهن گوی

تو می کن ناز تا من می کشم بار   منم دلدادهٔ مسکین تو دلدار

چه خوش نازیست ناز نازنینان   جفای ترك و تاز نازنینان

تحمل کردن و گستاخی از یار   بآخر میوه وصل آورد بار

مکش در درد خود جانم‌مسوزان   چراغ دولت من بر فروزان

هم گویی کجا دیدی مرا هیچ   که موی من نمی‌بیند صبا هیچ

سخن گویم‌چوسرو قامتت‌راست   خلاف راستی از ما نه زیباست

ترا روزی بدیدم بر لب بام   خرامان گشته چون سرو گل‌اندام

فکنده حلقهای زلف در پیچ   هزاران دل گرفتارش بهر پیچ

چو سرو از باد پیچی می‌چمیدی   سر گیسوی دریا می کشیدی

چو مه روشن تنت درپرنیان بود   میانت نیز مویی[2] در میان بود

جنابت بود کمخا[3] جامه والا   دو دندان رسته چون لولوی لالا

در انگشتت بسی انگشتری بود   که رخشان تر ز ماه ومشتری‌بود

۱ــ در فرهنگهای موجود به لغت بخسه برخورد نکردم ولی واژه‌های بخس در معنی پست و زبون درفرهنگ نفیسی و بخس‌وبخص ونجز درفرهنگهای دیگر در معانی کور کردن و بر کندن چشم و نقص و ظلم و غفلت آمده است .

۲ــ متن : موی .

۳ــ «کمخا» : بکسر اول، جامهٔ منقشی را گویند که با لوان مختلف بافته باشند و بفتح اول هم گفته‌اند بمعنی جامهٔ منقش یکرنگ (برهان قاطع) .

ـت ولعلت گردن و گوش پـراکنده گهر کرده سر آغوش[1]
دیدمت چون گل نگارین بتی بودی تـو از بتخانـهٔ چین
گل بت بیجان کدامست گلت ازجان کنیز و بت غلامست
نور می‌شد تـا بکیوان همی دیـدم عیـان از بـام ایوان

غزل

عکس رویت چون سحر بود شبت زلف و رخت همچون قمر بود
ر و زبر دو لعل دلکش دلـم هر ساعتی زیـر و زبر بود
ون لبت می‌شد گشاده جهان یکسر پر از قند و شکر بود
گ تـو آوازهٔ داشت چو نیك آنرا بدیدم مختصر بود
تو می‌دیدم من از دور همه چیز تو هم ازهم خوبتر بود
ر تو ای حور بهشتی بهشت جاودانـم در نظر بود
پـرتـو نـور تجلی ز دنیـی و ز عقبی بی‌خبـر بود

مثنوی

تـو تیری کارگر شد روان از جوشن عقلـم بدر شد

مصدوقه و تمامی سخن

ـد گانی مـردمی کن تو جـان نـازنینی همـدمی کن
شهی و حکـم رانی ز روی بنـدگـی و مهـربـانی
اجابت کن دعـا را مـزن زخم زبـان بنواز مـا را

---

[1] متن: سرا آغوش.

درین سرگشتگی‌دست ار نگیری بـآخـر هـم پشیمانـی پذیری
که دانم من یقین این ار نمیرم دگـر ره کشور خود بـاز گیرم
چو در دولت کنی پیوند و باری نه ما را بلکه دولت دوست داری
چه منت‌چونك دولت ره بر آید؟ ز بختم خود دمی کامی بر آید ؟
اگر یـار منی در وقت من باش پس اندر روز شادی محترم باش
سعادت چون سلام آرد بدرگاه بسی آید بکف خوبان چون ماه
کنون دریاب کـز جانت غلامم رخ و زلف تو باشد صبح و شامم
چو بشنید این حکایت باد گلبوی ز بهـر مـا فتاد انـدر تکاپوی
چو با طاق سرای ماه شد جفت سرش‌بر گوش‌بر داین‌قصه‌بر گفت
چنان آشفتـه شد از گفتـن او که باد آشفته شد [ز] آشفتن او
زتیزی‌شد گل‌صد بر گ‌چون‌خار بدو گفتـا مـرو پیشش دگر بار
ولیکن چون تویی سیاح اطراف مسافـر گشتـهٔ از قاف تـا قاف
بدو هم او فتد نـاگه گـذاری چو او را بینی از من بر نثـاری
ز من او را نثارش چیست دانی سخنهایی کـه گویـی در نهانی

نامهٔ چهارم از معشوق به عاشق

نخستینش بگو کای از خرد دور ز تدبیر و ز دانش چشم بد دور
نمی‌دانی چه می گـویی کجایی کـه بی‌دل گشتهٔ و آشفته رایی
پریشان خاطـر از دور سپهری چنین بی‌وقت از آن جویای‌مهری
بـرافتادت نـه آخر پـادشاهی چراچیزی که نتوان یافت‌خواهی
چنین بـاید که باشد نـامور شاه بحمـدالله کـه هستی بـارك الله
اگـر سرگشتگی بی‌اختیاریست وگر آشفته کاری اضطراریست

خام از چیست باری — هوس بازی ترا ناید بکاری
ت کمندو اسب و تیغست — تو مستی عشق می‌ورزی دریغ است
بـه چیزی بـر نسنجی — چو گویم راستی زان هم برنجی
آن راه کو خرّم دل آمد — بیابانیست گـویی منزل آمد
اغبانی دل بگـردان — طریق از راه بی‌منزل بگردان
ت دهد هـر دم فریبی — خـرد کن پیشه پیش‌آور شکیبی
ق مهمان پنج روزست — بدین روزی چنینت درد و سوزست
د دوری بـر کشیدی — چو جان آرزو در بـر کشیدی
ی ز محنت تازه گشتی — کـه در عشقم بلند آوازه گشتی
دیـدهٔ از بـام ایوان — کـه روی من نبیند مـاه کیوان
ه سودای خواجه زانت — سر من کـی رسد بـر آستانت
زلفم کان درازست — مبر نام دهانم کز تو رازست
م مستم گـوشهٔ گیر — که خوش مستست و دارد در کمان تیر
ـه مـرد از آرزویم — بسا سر خـاك شد در خاك کویم
سر گیسوی من رفت — صبا آزرده بوی موی من رفت
ه اندر چاه و زندان — فتادست انـدرین چاه زنخدان
ی دلـرا تازه دارد — جمالـم نـاز بـی‌انـدازه دارد
چین داستـانست — بهر زلفی مرا صد چین نهانست
ۀ من فتنه خیزست — بخون عـاشقانش تیـغ تیزست
ت خوبی شهریارم — ز خوبی در نظرشان [می] نیارم
شاهـی و گـدایی — نترسد تـرك مست ار روستایی
ه از شیراز خوانی — مگر برمن بدین سان حکم رانی

ترا این داستان چون مردلر بود — که راهش دور وبارش برشتربود
کری گوینده می‌شد در بیابان — شبی گم کرد راه از پیش یاران
برو شد ابر بهمن برگ ریزان — میان گل فتاد افتان و خیزان
لرك درتاب ریش‌خویش می کند — بصد زاری شتر را در ره افکند
قضا آن ده ز ترکان جمله پر بود — نه جای او و نه جای شتر بود
فغان می‌کرد لر کاری مردم ده — سرابستان مهتر جای من به
تو اول بین که من خود باتو یارم — اگر چون با تو بی‌دل سر برآرم

غزل

چنین آشفته و مستی دریغ است — بسی ازهمسران پستی دریغ است
ز خود کامی‌شدی غافل فسوست — بکام خصم بنشستی دریغست
ترا گفتم نباشی در پی دل — چومی‌بینم کنون‌هستی‌دریغ است
ترا در دست جام جم نهادند — چوبفکندی وبشکستی‌دریغ است

مثنوی

برون رفتی ز شادروان شادی — چنین درکلبهٔ غم چون فتادی

مصدوقه و تمامی سخن

مرا خوانی نیایم تا تو دانی — مکن زین پس بغفلت زندگانی
نبودم من کنیزك زادهٔ تو — نه هرگز زیر بار افتادهٔ تو
که میخوانی بدین‌سان بنده وارم — چو تو من بندهٔ پروردگارم
منم بی‌خو[د] زتو آگاهیم نیست — چو تو در سر غبار شاهیم نیست

پارم شاه باشد سزای پادشاهان ماه باشد
نبینم پایهٔ شاه و گرچه عام باشد سایهٔ شاه
بیهوده بگسل دگر باری منه این رای بر دل
زار اندیشه‌درپیش دگر اندیشهٔ از نو میندیش
ر تو رحمت آرم که عشق از چون‌تویی باور ندارم
ن از پردهٔ آواز برو تدبیر حال خویشتن ساز
سخن باد[1] ازدلارام بیامد پیش من آورد پیغام
آب ازباد آشفت در آن آشفتگی با خویشتن گفت
ودرا خوار کردی چنین نامهربانی یار کردی
و بگرفت گوشم خیال یار برد از مغز هوشم
گفتم که برخیز برو بر دامن دلدارم آویز

نامهٔ پنجم عاشق به معشوق

دار الملك شیراز سری نه پیش آن سرو سرافراز
ی کن زمین بوس چون دامن پای یار نازنین بوس
با زلف او ساز بگل برگش سر سنبل میناز
بر خود میاشوب بتندی دامن خرگه میاشوب ؟
آهسته در رو اگر در خواب باشد آن مه نو
ر گاهش همی کن نظر در روی چون‌ماهش‌همی کن
چشم من زمانی اگر در دل نداری بدگمانی

---

[1] : باز .

چو عنابی عقیقش را بلب نه بدان یاقوت شیرین بوسهٔ ده
غلط گفتم مکن این کار زنهار کجا آرد دل من طاقت آن کار
رسولی راز برداری امینی همیشه محرم هر نازنینی
امانت کن بجای آور رسولی مگرد از هیچ در گرد فضولی
شنو تا من چه میگویم بگویش بآب مهربانی دل بشویش
گهی تندی نمای و گاه نرمی گهی آهستگی کن گاه نرمی ؟
باول با تواضع باش و خاکی گر آرد سرکشی کن خشمناکی
ز روی مهر او را آفرین گوی بدان شمشاد نسرین برچنین گوی

که ماها دلبر نامهربانا
ز ما آزرده دل داری همانا

چه افتادت چه کردم ناسزایی چنین افتد بسی در پادشایی
اگر صادر شدست ارمن جفایی و گر کردم بنادانی خطایی
خطایم در گذار و مهربان شو که گفتت تندهمچون آسمان شو؟
عتاب نازنینان ناز باشد ز ناز ار بگذرد ناساز باشد
اگرچه ناز تو دل تازه دارد و لیکن ناز بی‌اندازه دارد
نه‌نازست‌این که خوی‌دشمنانست سخنهایت سراسر چون سنانست
که طعنت هرزمان زخم زبانیست که زخم تیرچون‌زخم‌زبان‌نیست
سخن باید بقدر خویشتن راند نشاید زهر را در شکر افشاند
اگر بربط دهد از پرده آوار نماید گوشمالش ارغنون ساز
سخن را چونك ناسنجیده باشی مدام از گفتنش رنجیده باشی
مگو چیزی که رنجانی دلی را ز مهر خود بگردانی دلی را
مزن بیش ازجمال خویشتن لاف که‌چون‌تو هست‌بسیاری دراطراف

ختی‌خود را به‌پایه — بزرگان را کنی بی‌سنگ و مایه
ظـر آزادگـانـرا — کنی بی‌قـدر خسرو زادگـانرا
زرگی می‌روی تو — مگـر از تخمهٔ کیخسروی تـو
انت لخت لختست — از آن رو پاسخ من نیز سختست
تو نـابوده گفتم — مرنج ای جان اگر بیهوده گفتم
ی باشد در اطراف — معاذ الله تـویی از نیکوان طاف

غزل

عـالم بنده داری — که رویی چون مه تـابنده داری
ابر از گریه و تو — دهانی همچو گل پرخنده داری
همه‌کس مهر لیکن — دلی[2] با من به‌کین آکنده داری
ه مویی از سر مهر — هـواداران خود را زنـده داری
گیتی‌است روشن — چو خورشیدی ورخ تابنده‌داری
طالع در سر زلف — حقیقت طـالع فـرخنده داری
ـرا جویایم و بس — بهر مویی[3] تو صد جوینده‌داری
ۀ از بندگـانست — تو سلطانی که سلطان بنده داری

مثنوی

بسیارند ای دوست — ولیکن چو منت کمتردعا گوست

ن : نیارد .
ن : دل .
ن : موی .

مصدوقه و تمامی سخن

نه این سرکشی از سر خدا را | مکن چون خاك آخرخوار ما را
چرا سنگین دلی و تند خویی | توماهی ورد[1] خودکن مهرجویی
ترحم کن بتا بر من ببخشای | چو نور اندر دوچشم‌من‌فرودآی
لب جوی خوشت این دیدگانم | ترا چون سرو برطرفش نشانم
بشارت سرفشانم زر چه باشد | وگر زر دوست‌داری سرچه‌باشد
کمربندم بهر فرمان که خواهی | رضای دوست به‌کز پادشاهی
اگر بر من ازینسان سخت گیری | کجا باشد فراغ تخت گیری
مرا یك موی تو از تاج بهتر | که بی‌مهر تو دل تاراج بهتر
وگر خواهیم کشتن در جدایی | نیاری رحمتی پیشم نیایی
بگیرد دامنت آهم یکی روز | بترس آخر ازآن روزم یکی‌روز
چو بشنید ازمن این فریاد وزاری | میان دربست باد نوبهاری
دلش آشفته برحال رهی شد | شنابان پیش ماه خرگهی شد
نشسته دید در خرگاه او را | بخواند آن نامه‌کرد آگاه او را
ز نام و نامهٔ من خشمگین شد | دگر ره طبع تیزش[2] آتشین شد

نامهٔ ششم از زبان معشوق

به‌نامم نامهٔ کرد آن دلارام | فرستادش برم زین گونه پیغام
تو ای مغرور نامقبول مهجور | ز نادانی دل خود کرده رنجور
دلی از مهر خود پر گشته داری | درین سودا سری سر گشته داری

۱ــ متن : وزد .
۲ــ متن : تیزت .

تمنـایت تمنـایـی محـالست | خیـال بـاطلت انـدر خیالست
بسی کردند مـا را خواستگاری | بمردنـد انـدریـن امیـدواری
تو هم بسیـار جویی و نیابی | فکـم مـن حسرة تحت الترابی
نبینی روی و موی مـن نبینی | ز خوبـان کس بخوی من نبینی
عجب یاری ز عـالم برگزیدی | ز [1]بهر او رقم بر خود کشیدی
که یـاری سخت آسانم گرفتی | منم درد و تو درمانم گـرفتی
توانـی کیمیا را دیـد و عنقا | ولی هـرگـز نبینی چهرهٔ ما
مجو شمعی که سوزد خان ومانت | گدازد جان و مغز استخوانت
منـه پـا در میـان لجهٔ نیـل | کـه موج او بگرداند سر پیل
مکوب ار عقل داری آهن سرد | تو تنها و ره آشوبست و پر گرد

نیارد عـاشقی جز[2] رنج دل بار
ز دشت خاوران ناید بجز خار

اگر چه مهر مـا هم خانهٔ تست | ولی چون بنگری بیگانهٔ تست
به بیگانه سپردن خانـه را پاك | خطـر دارد مکن کار خطرنـاك
منم چون آب حیوان رخ نهفته | کسی بـرچشمه سار مـن نخفته
تو جویی وصل آب زنـدگانی | چو آبت مطلق آمد آن تو دانی
گهی از عجز گویی گه ز شاهی | گهی آری سپیدی گه سیاهی
گهی گویی چو[3] تو بسیار باشد | بعالـم نـازنین نـاچار بـاشد
از آن خوبان که دانی دلبری گیر | بترك من بگوی و دیگـری گیر

۱ــ متن : نه .
۲ــ متن : خود .
۳ــ متن : چه .

عزیزست عشق و خواری برنتابد
غـرور و تـاج داری بـرنتابد

و لیکن عشق را شیوه نیازست
ترا در سر ز شاهی کبر ونازست

نشان عشق پیدا نیست در تو
بجز صفرا و سودا نیست در تو

اگرعاشق‌شدی‌چون سخت گویی
گهی از تاج و گاه ازتخت گویی

جهان داری و شاهی بی‌نیازیست
سپردن جان طریق عشق بازیست

که بامعشوق‌تندی کرد ازین‌سان؟
که‌زدزین‌سان‌دودستی‌تیغ‌باجان؟

کسی گر در طریق عشق پوید
ز هـر نقشی مراد دوست جوید

مراد یار خواهی ترك خود گیر
بنه گردن برغبت . . . . . [1]

چوباشمع‌اش‌بودپروانه‌سرخوش
ببین تـا چون نپرهیزست ز آتش

حکایت

شنیـدم پـادشاهی بود عـادل
جوان بخت و جهان آرای مقبل

بنخجیر آمد او یك روز بر دشت
برو ماهی جهان افروز بگذشت

کله دادی کمـربنـدی سواری
بتـی شیرین دهـانی نـوبهاری

یکی دهقان پسر چون سرو آزاد
رخش رخشان‌لبش‌خندان ودلشاد

چو ماهی نوفکنده‌حلقه در گوش
شبش را مـاه تابان اندر آغوش

برون ازدست شاه از بهر او شد
شـکار تیـز چشم مست او شد

بیامـد پیش او بـی دلشده شاه
بدو گفت‌آرزوی خود زمن‌خواه

پسر گفت ار مراد دوست جویی
سخن در مهربانی راست گویی

بمن تسلیم کن این تخت و این تاج
بتخت و تـاج عاشق نیست محتاج

۱ــ متن ناخواناست .

عـاشق بود اندر مهرصادق حدیث دلبـرش آمـد مـوافق
بسپرد تخت و کشور خویش کمر بستش بسان بندگـان پیش
ں آنست شاهـا تـا بدانی که باهم نیست عشق و کامرانی
اد دوست کام عـاشقـانست بلندست هرکه او از عاشقانست
ون داری مراد خویشتن‌رای مـزن لاف از هوای مـا بیاسای

غزل

اد عـاشقان بـازی نبـاشد بغیـر ار تـرك جان بـازی نباشد
ردل محرم عشق‌آمد ای‌جان کـه عشق دلبـران بازی نباشد
ست ار بـدانی پـایهٔ عشق شدن بـرآسمـان بـازی نباشد
ث عشق بـازان آشکارست اگـر داری نهـان بـازی نباشد
ن صیـد کار شاهبـازست طریـق طوطیـان بـازی نباشد
نرا ترك کن گردوست‌خواهی ولـی تـرك جهان بـازی نباشد
ی جـز حدیث عشق بازی حـدیث خسروان بـازی نباشد

مثنوی

ن از عشق می گویی‌غریبست ز ظلمت نور می‌جویی غریبست

مصدوقه و تمامی سخن

خوانی بچشم و سر برآنم که گلگون سوی خرگاهت‌برانم
کن باره لنگ و ره درازست دلم‌نیزازهوس‌بی‌برگ‌وسازست

کنون این هردو دامن گیر باشد / بـرو زان ...[۱] ز ناگه تیر باشد

تویی نـازك دل و مـا بی‌نیازیم / طمع بر کن که ما مشکل بسازیم

تـرا در سر هـوای پـادشاهی / که گیری‌یارسرکش‌راکه‌خواهی

مـرا در سر خیالاتی‌که شاهان / غـلامی می‌کنندم چون سپـاهان

فسون هردو درهم خوش نگیرد / میان چاه و بـرف آتش نگیرد

نیم گردون که پیش آرم دورنگی / گهی آهو شوم گه شیر جنگی

کنون از من جوابت مطلق آمد / شب و روز از دو رنگی ابلق آمد

نخواهم آمدن هرگز تـرا پیش / گره بر دل زن و باطل میندیش

پیـام دلستان چون بـاد بشنیـد / زمین بوسید و ازپیشش بگردید

بیامد گشته خاك آلـوده نومید / چو ذره دیده‌تاب ازمهرخورشید

بگفت آن گفتها در گوش جانم / بجوش آورد مغـز استخوانـم

شدم ابلق پـریشان حـال نومید / تنم لـرزان و دل چون تارهٔ بید

دگـر دولت بگوشم گفت[۲] ناگاه

کـه هان لاتقنطوا مـن رحمة‌الله[۳]

مشو نومید از این تندی وتیزی / بجور ازیار خودچون می‌گریزی

بصد رایی دگـر ره نامهٔ ساز / ز خون دیـدگـان هنگامهٔ ساز

امید من چنانست از خداونـد / که آرد رحمت آن سرو برومند

چو دولت رهبری زین‌سان‌نمودم / دل غم دیـده لختی بـر گشودم

۱ـ متن ناخواناست .

۲ـ متن : گفت و .

۳ـ اشاره به آیهٔ ۵۳ از سورهٔ زمر : «قل یـا عبادی‌الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمة‌الله ان الله یغفرالذنوب جمیعاً انه هوالغفور الرحیم» .

من دردانـه ریزی   بـروی مـاه کـردم مشگ بیزی
ر اندر آستین بود   پیام من بـدست باد این بود

نامهٔ هفتم از زبان عاشق

را مـاها نگـارا   پـری رویـا گـل اندامـا بهارا
ـشم شب نشینـان   گزیـن از نـازکی بـر نازنینان
کن در ناز چندین   که خودشیرین‌تری‌ازجان‌شیرین
ندی خوار وریشم   بدین زاری مکش در دردخویشم
، برمن‌این‌چنین‌سخت   مگو چ ـدین‌سخن‌ازتاج وازتخت
می‌بـاید نه شاهی   که چون تونیست ازمه تا به‌ماهی
کن صاحب وفایی   که بیـزارم من از کشور خدایی
ن رنجیدی ای ماه   پشیمـانـم از آن استغفـر الله
ت چیـزی نگویم   جـز آن راهی کـه فرمایی نپویم
ـاشد خرقه پوشم   نه جنگ آرم نه‌جام‌باد[ه] نوشم
د گی ترك بلندی   نخواهم بی‌تو جانـرا ارجمندی
آن باشد که کوشم   بجـای پـرنیـان آهـن بپوشم
ـما سرو تو سایه   ز گـردون بگـذرانم جاه و پایه
ی بنمای دیـدار   ببین تا من بفرت چون کنم کار
اکنون تـو داری   رخ فـرخندهٔ میمون تو داری
کلید از آستینت   چنین بـامهربـانی چیست کینت
رما ای دل آرای   گل از خارم برآور خار ازپای[۱]

---

۱ : پا .

سر خود پیش پـایت خاك سازم — بـدیـده ره گـذارت پاك سازم
مکن سنگین دلی برمن ببخشای — که می‌سوزد مرا مهرت سراپای
دلارامـا بحـق کـردگـارت — که او بخشید روی چون نگارت
بخورشیـد سپهـر لاجوردی — بمردانی کـه دادنـد داد مردی
بمهر افـروزی روی چو مـاهت — بـروبـه بـازی چشم سیـاهت
برقـاصی زلفیـن شکن گیـر — بدان غمزه که دارد درکمان تیر
بسیب مشکبـوی آن زنخـدان — بدان بـالای چو سر[و] خرامان
بلطف چشمـهٔ نـوش دهـانت — بـباریکـی آن مـوی میـانت
بجان نـازنینت از همـه بیش — که آری رحمتی برعاشق خویش
تو شاه ملك حسنی من گدایت — گدا چبود[۱] که هستم خاك پایت
اگرچه شه گـدایی را نوازد[۲] — سر افتـادهٔ را بـرفـرازد[۳]
نبـاشد هیچ نقصان پـادشا را — ولی باشد کمالی این گدا را

حکایت

چنین خواندم که خسرو زادهٔ بود — که همچون سرو ناز آزادهٔ بود
رخـی بـودی بسان آفتـابی — بهـر گـوشه ز چشم او خرابی
مهی عیسی دمی یوسف رخی بود — بقـد سرو و بطالـع فـرخی بود
رخش را قـرص مه آیینه داری — ازین چو گان زنی چابك سواری
یکی روز آمد از ایـوان بمیدان — چو گل خندان چو مه با گوی و چوگان

۱ــ متن : چه بود .
۲ــ متن : نوازت .
۳ــ متن : فرازت .

غلغل و آشوب در شهر | که شد تازان به‌میدان یوسف دهر
با غلامی گوی می‌باخت | چو باد نوبهاری با ره می‌تاخت
ستمنـدی خرقـه پوشی | بر آورد از درون نـا گه خروشی
کف رخ شه زاده بربود | خیالش ازخود آن آزاده بربود
یدان بسرچون گوی می گشت | بهرسوی از پی‌دلجوی می گشت
ان خود شه زاده پـرسید | که این بی‌دل چرا بیهوده گردید
گفت کان دلـدادهٔ تست | از آن در پای اسب افتادهٔ تست
ید این سخن آن ماه پاره | فرود آمد چو باد از پشت باره
ز خاك ره برداشت شه‌زاد | نشست و بـر کنار خویش بنهاد
ستارچه بادش همی بیخت | گلاب ازنرگسان بر گل همی‌ریخت
طره بـروی عـاشق افتاد | بهوش آمد همان دم دیده بگشاد
د بـر کنار مـاه نو دید | چو دیوانـه دمی در ماه نو دید
خواست کردن بانك وفریاد | شه عـاشق نـواز آوازه در داد
ای دل رمیده دل نگه دار | مرادت در کفست ازدست مگذار
مه شد او از همـدمـانش | نـدیم خاص گشت ازهمدمانش!
کـم ز قـدر شاه زاده | ولـی شد بند آن مسکین گشاده
گر بر دل من رحمت آری | نیایـد هیچ کـم از تـاج داری
ر مـن مسکیـن بـرآید | دگـر دولت بناز از در درآید
آخر بخواری آب رویم | مکن کاری که از دست تو گویم

غزل

من در کشیدی یادمی دار | خطم بـر سر کشیدی یادمی دار

نهادی در کمان ابروان تیر | بخون خنجر کشیدی یادمی دار
بخون‌ریزی‌وازسختی‌چوخورشید | علم بر خوز کشیدی یادمی دار
بر غم دوستان با دشمنان باز | می از ساغر کشیدی یادمی دار
چو گفتم روی بنمای از سر ناز | بسر چادر کشیدی یادمی دار
سواری‌صفدری‌چون بوالفوارس | تو در چنبر کشیدی یادمی دار[1]

مصدوقه و تمامی سخن

مبر از یاد حق در صحبت ما | که کفران کرده باشی نعمت ما
امید ناامید از خود مکن هیچ | ز نیکان نیك آید بد مکن هیچ
شفیع آورده‌ام آه جگر سوز | شفاعت کن قبول ای عالم افروز
مرا ای جان توخواهی‌بود جانان | گذر بر مهد کن چو[ن] مهربانان
چرا چون چرخی اندر مهرساعی | اگرچه دشمن جان شجاعی
شجاعت می‌کنی در ریزش‌خون | حذر کن آخر از پاداش گردون
ببخشا بر سرشك دانه ریزم | علاجی کن تن بیمار خیزم
گدازان[2] همچو شمعی هرشبم[3] من | گهی اندر عرق گه در تبم من
شکر با ناردان آن شد علاجم | که از مهر تو محروری مزاجم
ز رخ شمعی منور در شبم نه | شکر با ناردانه بر لبم نه

۱ــ در متن پیش از مقطع غزل عنوان مثنوی ذکر شده که بیجاست و ظاهراً پس از این بیت در متن اصلی مانند نامه‌های پیشین یك بیت مثنوی‌بوده که ناسخ از قلم انداخته است .

۲ــ متن : گدزان .

۳ــ متن : شبی .

خ است بی‌تــو زندگانی — ازین سانم گرم داری تو دانی
ه ختم شد بــا باد گفتم — که شبها شد که از سودا نخفتم
ری عنایت وقت یاریست — که در آتش دلم در بیقراریست
شد بادم ازکرمان شتابان — فتان خیزان همی شد در بیابان
م تــا فرود آمـد بشیراز — چو دید آن کان لطف ومایه راز
فتادکرد او از زمین بوس — خروشان‌ازغمم‌شدزارچون‌کوس
، من یکا یك کـرده تقریر — به نزدیك نگــار زلف زنجیــر
ف شدکه چون‌آشفته‌حالم — ز داغ هجــر در عیــن مــلالم
بی‌رحمتی با رحمت آمد — زکارم بــاز بـوی دولت آمد
سختی چو بنهاد آن دلارام — چنین از روی مهــرم‌کرد پیغام

این نامه هشتم از زبان معشوق و ترحم بحال عاشق

، عــاشـق دلــدادهٔ مــن — ز نــاز و کام دور افتــادهٔ من
غم زانکه‌محنت هم‌سر آید — ز مشرق آفتــابت هــم برآید
. دایمــا در دیـده دارو — گهــی در بیشه شیــر وگاه آهو
مه بدر بـاشد گه هلالست — جهانرا گاه نقصان گـه‌کمالست
دریــا برآید درّ شهوار — گهی[1] باشد نهنگ آدمی خوار
گه مهربان‌گاهی به‌کینست — تحمل کن‌که خوی سفله اینست
و بد بباید گشت خشنود — خدای اندرکلام خویش فرمود

۱ــ متن : کفی .

که با دشوار آسانست همراه[۱] فلا تحزن و لاتقنط من‌الله[۲]
برآیدیوسفت‌زین‌چاه خوش‌باش نماند ملك بر بدخواه‌خوش‌باش
سلیمان در محن دیری نماند نگین با اهرمن دیری نماند
نباشد ناتوانی را نزاری زمستان در عقب دارد بهاری
چو دولت کار بسته برگشاید گل صد برگ از خاری برآید
بسا مکروه کان اصلاح کارست بدان واقف خدای بردبارست

مکن غمگین تو دل و ز نص قرآن
عسی آن تکرهوا شیئاً فرو خوان[۳]

چو واقف نیستی از حال ایام مشو غمگین وشاد ازکام و ناکام
مخالف گر سپه دارد فراوان چه غم باشد عنان ازوی مگردان
چو بفرازد خور ازخاور[۴] سرتاج کواکب را دهد یکسر بتاراج
تویی مانند خور در تاج داری برون شو گر سر تاراج داری
وبال از اختر بختت برون رفت بگویم‌باتو آن‌روشن که‌چون‌رفت
ترا زان بود این طالع گرانی که با تو داشتم نامهربانی
کنون چون باتوام[۵] دل‌مهربان‌شد سعادت تازه و بختت جوان شد

۱ـ اشاره است به آیات ۵ و ۶ سورهٔ انشراح : «فان مع‌العسر یسرا، ان مع‌العسر یسرا» و آیهٔ ۷ از سورهٔ طلاق : « ... سیجعل‌الله بعد عسر یسرا » .

۲ـ ظاهراً اشاره است به آیهٔ یاد شده ازسورهٔ زمر و آیهٔ ۴۰ ازسورهٔ توبه : «... اذ هما فی‌الغار اذ یقول لصاحبه لاتحزن‌ان‌الله معنا ...» .

۳ـ اشاره است به آیهٔ ۲۱۶ از سورهٔ بقره : «کتب علیکم القتال وهو کره‌لکم و عسی ان تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم والله یعلم و انتم لاتعلمون» .

۴ـ متن : خواور .

۵ـ متن : توم .

آشفتنت آشفته گـردید	چو دیدت[1] بی‌سر و سامان ببخشید
.ر عـاشقی مـی‌آزمودم	معاذ الله کـه بدخواه تو بودم
، گفت روزی بامن این پند	که ای گل بر گ خندان برومند
ز عشق رخسارت زند لاف	نخستش تلخ گو از سینه تا ناف
شربت بنوشد از کفت شاد	نگردانـد دل از مهرت به بیداد
.اشد که ویرا یار سازی	پس ازچندین غمانش دل نوازی
سیـار بسیـار آزمـودم	بسی سختی بسی رنجت نمودم
ر دل زدم زخم زبـانت	نهـادم خـار را در پسرنیانت
بر جنگ آن تعلیم کردم	گهی امیـد و گـاهی بیم کردم
در . . . . پای داری	تـرا ثـابت قـدم دیدم بیاری
ـرك ادب معذور می‌دار	بدین بازی عجب معذور می‌دار
گفتنـد مـردان خردمند	گناه از بنده و عفو از خداوند
نست کز معشوق[2] عاشق	جفا داند وفـا گر هست صادق
ن تخم امیـدی بـر آیـد	کنون چون روز اندوهت سر آید

غزل

ىور باده بایاران مخور غم	شوی از بخت خود شادان مخور غم
، برگت دهد ار خار بینی	لب خود همچو گل خندان مخور غم
. اعتبـاری عمـر چندین	چو می‌دانی یقین چندان مخور غم
شکل نمایـد درد دوری	شود این مشکلت آسان مخور غم

۱ــ متن : چو دیدت دو بار نوشته شده است .

۲ــ متن : معشوق و عاشق .

دلت زین پس نسوزانم به هجران — درآیم از درت پنهان مخور غم
چنین سرگشتهٔ بی‌خان و مانی — ترا سازم سرو سامان مخور غم
نوید شادمانی می‌دهد بخت — برو دستی برفشان‌جان مخور غم
شوی چون نازنین یار شیرین — دگر ره خسرو ایران مخور غم

مثنوی

کنون از بخت بینی جمله شادی — نشینی بر سریر کیقبادی

مصدوقه و تمامی سخن

منم زین پس ترا همراز[1] و مونس — بر افروزانمت از چهره مجلس
ولی مشتاب و لختی صبر پیش آر — وقاری باز روی کار پیش آر
سبکباری مکش روز جدایی — که اینك می‌رسد لطف خدایی
درخت دولتت از باد نوروز — بهاری کرده خواهد عالم افروز
قراری باید اکنون و تحمل — به بستن دل چو مهمان درتوکل
نلرزیدن بهر بادی چو بیدی — دل بیچاره را دادن[2] نویدی
شکیبائی مراد از در درآرد — سر شوریدگانرا افسر آرد
چه محتاج آنکه میدانم که دانی — که صبر آمد کلید کامرانی
ز دلبر چون شنید این مژدها باد — بیامد پای کوبان خرّم و شاد
نشاط تازه از دلبر گرفته — جهان از بوی در عنبر گرفته
نوید آورد پیشم ارمغانی — دلم را داد یك یك مژدگانی

۱ـ متن : هم زاد .
۲ـ متن : دادی .

روی زردم لاله گون‌شد چه گویم تا دل غم‌دیده چون‌شد
م بدوکای باد شبکیر تحمل زحمت ما کن چه تدبیر
عذر خواه الطاف او را بیان‌کن زین نمط[1] اوصاف او را

نامهٔ نهم از زبان عاشق

ی[2] لاله‌زار باغ رضوان بگوکای نوبهار گلشن جان
اه مهر افروز دلبند بخوبی گشته بر خوبان خداوند
ی وفا خویی وفا جوی بت شمشاد قد ماه سخن گوی
رین فروش وآب دندان . . . . گلبرگ خندان[3]
ارض نگار دلبر من چراغ دیده و تاج سر من
شاخ امیدم تازه از تو حدیث من بلند آوازه از تو
مردهٔ ما زنده کردی بلطف آزادهٔ را بنده‌کردی
از سر نهادی رام گشتی بساط ناسزایی در نوشتی
تازه کرد امیدهایت سر من بعد ازین و خاك پایت
حلقهٔ زلف تو درگوش غلام حلقه‌گوش خویش مفروش
ی کار و بارم رفته ازدست مرا جام حوادث‌کرده سرمست
رحمتی و جای آنست ولی نیکی سزای نیکوانست
ول مرا بیچاره کردی به نومیدی دلم را پاره‌کردی
می‌نمایی چاره سازی همین باشد همین عاشق نوازی

۱ـ متن : نمد .
۲ـ متن : کی .
۳ـ متن ناخواناست .

طریق وعادت خوبان چنین است ز نازك هرچه آید نازنین است
غلط گفتم که ازخوبان تویی طاق وفا داریِ چو تو نبود در آفاق
وفا در دل [جفا]یت در زبان بود چگونه این وآن یکسان توان بود
چو اول در وفایم آزمودی بآخر لطف و دلداری نمودی
کنونت بندهٔ از بندگانم بشکرت روز وشب رطب اللسانم
نه اندر زندگی کاندر مماتم هنوز اندر وفا باشد ثباتم
شود تن برقرار اصل خاکم بود مهر تو اندر جان پاکم
هنوزم باشد آشوب تو در سر زخواب خوش چو خیزم روزمحشر
ز جان مهر تو ای جان جوانی؟ نخواهد شد بمرگ و زندگانی
کسی کاندر وفادار[ی]چنین است نگه‌دارش که خود یار گزین است
غلامی کش وفا و مهر در چهر به از فرزند ناهموار بد مهر
بسا یار از برادر مهربان‌تر بسا لاغر ز فربه پهلوان تر
تو شو یار کسی کو باتو یارست مجو یاری که او بد زینهارست
حکیمان کرده‌اند این پند را یاد که رحمت بر روان عاقلان باد
مشو یار کسی کش‌خوی زشتست و گر در حسن خودحور بهشتست
تو نیکو وهمه چیز[۱] تو نیکوست وفا و مهربان پروردن دوست
دل تو رام شد بعد از رمیدن چنین بایست چاکر پروریدن
مرا افکنده خواهی سایه بر سر زهی آزاده سرو سایه گستر
بدست باد نوروزی پیامی فرستادی بنزدیك غلامی
نوید وصل تو چون کرد شادم دگر خود را چنین امید دادم

۱ــ متن : چیزی .

غزل

نگار سرو بالا خواهد آمد گلی در برگ والا خواهد آمد
بکام بلبل بی‌دل دگر بار گل سوری بصحرا خواهد آمد
زمان[1] نامرادی شد که ما را مراد امروز فردا خواهد آمد
دگر ره سایهٔ سرو سر افراز بشادی بر سر ما خواهد آمد
دلا خوش باش‌ودل دربوستان‌بند که دلدار دل آرا خواهد آمد
شجاع آن‌دل که گم کردی نجستی ز زلف دوست پیدا خواهد آمد
علی رغم حسودان آن مه نو برون ازسنگ خارا خواهد آمد

مثنوی

بدولت کار خود را می‌زنم فال که نیکو باد فال تو همه سال

مصدوقه و تمامی سخن

ازین اندیشه یارا سر مگردان ز دلداری خدا را دل مگردان
نه در قول تو قیلی باشد ای ماه نه در وعده خلافی حاش لله
و لیك از بخت خود . . . . . ستمکاری گردون می‌شناسم
ز راه[2] بندگی گستاخی هست قلم‌درکش که‌هستم عاشق ومست
شنیدم گفت پیری در مناجات سحرگاهان که [فی]التاخیر آفات
کنون درآمدن تعجیل فرمای سواره شو به اسب باد پیمای

۱ــ متن : زمانی .
۲ــ متن : راهی .

بود در موکبت این طاق نه‌پوش به‌رغبت غاشیه افکنده بر دوش
روان باشد سعادت در رکیبت ثنا خوان‌مهر و مه بر فر وزیبت
دو چشم ناتوان دارم براهت که ناگه بینم آن چشم سیاهت

سر زلفت اگر آید بمشتم
قوی گردد بدست آویزپشتم

ترا گر در کنار[1] خویش بینم شکوه خود زگردون بیش بینم
به تشریف قدومت چشم دارم ببخشا بر دل امیدوارم
دلم چون ازسواد خامه پرداخت بپیچید و به پیش عاشق انداخت
بدو گفت ای نسیم عنبرین بوی کرم فرمای و سوی راه‌کن روی
میان در بست باد نوبهاری که برخیزم‌بهرخدمت‌که خواهی
به‌رغبت خدمتی کرد و روان شد گشاده دل بر آن دلستان شد
برویش همچو زلفش عنبرافشاند بر و آن نامهٔ نامی فرو خواند
سخنهای دلاویزش خوش آمد حدیث عاشق خود دلکش آمد
زشادی‌چهره‌را چون ارغوان کرد دل خود را به‌عاشق مهربان کرد
بدو گفتا برو با یار من گوی بدان آشفته کار[2] ممتحن گوی

نامهٔ دهم از زبان معشوق به عاشق

الا ای عندلیب باغ عشقم گدازان‌همچوشمع ازداغ[3]عشقم
چگویم عاشقی بس مهربانی حقیقت سر فراز عاشقانی

۱ـ متن :کناری .
۲ـ متن : آشفته کاری .
۳ـ متن : باغ .

آمدچون‌قضای آسمان‌خواست | قبـای عشق ما بـرقامتت راست
ی کـردم جفا زان برنگشتی | به تیغ از کوی جانان بـرنگشتی
و تو دیگر ندیدم هیچ عاشق | طلب کار زبـان بـا دل موافق
راغ عاشقان عشقت برافروخت | حدیث عشق از تو باید آموخت
گر عاشق تـویی دیگر کدامست | . . . .
لت در مهر داد عـاشقان داد | که بـرعشق تو و تو آفرین باد
م در کار مهرت آهنین بود | وفـا انـدر دلت نقش نگین بود
ی در داغ دوری رنج بردی | اگرچه رنج بـردی گنج بردی
ی‌رنجـی ز دوران سپنجـی | وفا را گنج خود خالی چو گنجی
و درشکرت زبان پیوسته‌تر بود | درخت شکر تو بارش شکر بود
و شاکربودی اندوهت سرآمد | ولیکن بنـده شاکـر کمتر آمد
ـلام قـادر حی غفـورست | که‌کم ازبندگان[1] من‌شکورست[2]
م ایـام بی‌سامـان شد آخـر | درازی شب هجـران شد آخـر
نون پس روزگـار شادکامیست | زمـان عیش و دوران نظامیست
آمـد آفتاب دولت از کوه | شب تیـره بـرفت و روز اندوه
ضا فرمان بر و تابع قدر شد | وبـال اختـر طـالع بدر شد
رت در بندگی اکنون کمربست | ز نو با بخت پیمانی دگر بست
جهان از سعیهـای تست راضی | تدارک‌کرده خواهد عهد ماضی
و و زین پس می‌ازساغر کشیدن | مـراد خـویشتن در بـرکشیدن

۱ـ متن: بندگانی.
۲ـ اشاره است به آیهٔ سیزده ازسورهٔ سبا: «... اعملوا آل داود شکراً قلیل من عبادی‌الشکور».

شنیدن بانگ رود وارغنون ساز / خزیدن در میان نعمت و ناز
تمتع یافتن از کامرانی / نمودن بار بر مالك روانی
بشادی لب نهادن بر لب جام / چشان نقل از لب یار گل اندام
ترا این دولت و شادی از آنست / که با تو خاطر من مهربانست
نگویم جز حدیث راست با تو / زبانم راست و دل یکتاست با تو
طرب می‌کن که من خواهم رسیدن / بیابان بهر تو خواهم[1] بریدن
بهشتی سازم از عارض دیارت / چو یك خرمن گل آیم در کنارت
ترا سازم ز گیسو عنبرینه / نثارت گوهر آرم از خزینه
دراندازم ز زلفم حلقه در گوش / به رغبت آورم تنگت در آغوش
نشد ضایع به شبها یارب تو / به ناز آیم نهم لب بر لب تو
ازین پس بنده در بند تو باشد / سر زلفم کمربند تو باشد
بود آینهٔ روی تو چشمم / غلام خاص هندوی تو چشمم
کنون مجلس بیارا شاد بنشین / می لعلی فکن در جام شیرین
روان زنده به نوشانوش می‌دار / وصال چشم ما را گوش می‌دار

غزل

طرب می‌کن که من اینك رسیدم / چو گل سوی چمن اینك رسیدم
چو رزق بلبلان بی‌فکر و تدبیر / بناگه در دهن اینك رسیدم
چو یاقوت آمدم از کان بیرون / چو نافه از ختن اینك رسیدم
به‌عیاری و شوخی تا بدارم / فغان از مرد و زن اینك رسیدم
بدان تا چون سلیمان باز گیرم / نگین از اهرمن اینك رسیدم

۱ــ متن : خواهد .

...کس لعل من تا دل کند خون	عقیق اندر یمن اینك رسیدم
... ماه چارده در صف انجم	میان انجمن اینك رسیدم
...جاع[1] آسا چو غمزه کرده همراه	سپاه تیغ زن اینك رسیدم

مثنوی

... شیرین آورم در زیر شبدیز	برانم تیز تا خرگاه پرویز

تمامی سخن

...رچه نیست کار نازنینان	بریدن راه را چون ره نشینان
...ویم هیچ جا با هیچکس راز	برون آیم شبی از شهر شیراز
... مجنون آورم رو در بیابان	همه منزل چو باد آیم شتابان
...ونخویشتن‌مخراش ومخروش	به‌یاد من پیاپی باده می نوش
...یم صبحدم رو در بیابان	چو زلف یار باز آمد شتابان
...یده ره نفس برهم فتاده	ز بویش شور در عالم فتاده
...کر اندر سرش در پا نهادم	زبان در شکر خدمت برگشادم
... گفتم، گفتم‌ای راحت رسان‌باد	نسیمت دایما عنبر فشان باد

حیوة تازه دیدم از دم تو
سرو جانم فدای مقدم تو

...ن و او هردو اندر خیرخواهی	که آمد مژده از لطف الهی
...ی گفتا که آمد صبح امید	کشیده تیغ رحمت‌زرد خورشید

۱ـ متن : شجاعا .

مصدوقه و تمامی سخن

چو بشنیدم برون جستم ز خرگاه بدیدم[۱] گوهری تابنده چون ماه
سواری همچومهرش زرده[در]زیر کمر بسته حمایل کرده شمشیر
به سروارش بسر رخشان کلاهی چو ماهی زیر جوشن رفته ماهی
گره کرده دو زلف عنبر آلود رخش چون آتشی وطره چون دود
چوصبح او سر بسر عین صفا بود فتاده موی جعدش در قفا بود
به‌عیبه همچو موئی گشته پنهان میانش در میان کیش و قربان
خجل خورشید و ماه از فروزییش فلك را بوسه گه در پا رکیبش[۲]
میان زین زر چون شاخ شمشاد و یا اندر خدنگی سرو آزاد
چو ما را دید از باره فروجست گرفتم دست و من خود رفتم از دست
کشید از مهر خویشم اندر آغوش من دلداده در آغوش مدهوش
نگارم گنج و من همچون خرابی . . . .
درآمد لعل او در در نثاری به‌پرسش کرد بر من . . . . .
چگویم لطف بی‌اندازه فرمود به هرپرسش نثاری تازه فرمود
رخم ازپرسشش چون لاله بشکفت پس‌ازپرسش‌پری‌پیکرچنین گفت
که احسنت ای وفادار نکوخواه زهی احسان عمرك طول الله
کنزی‌ام ترا من حلقه در گوش توخواهی کن‌قبول وخواه‌بفروش
نخواهم بی‌مراد تو زدن دم سخن کوتاه شد والله اعلم
بغایت مهربان و نازنین بود سرآمد داستان ما همین بود

۱– متن : چو دیدم .

۲– متن : رکابش .

خاتمت کتاب

آن مـدت که دوران هلالی ‏ مـرا می‌داشت در آشفته حالی

شان دل چو زلف دلبران بود ‏ چو چشم ماه رویان ناتوان بود

ایل زیـر تختم زین گسسته ‏ فتـاده ازکفـم جام و شکستـه

ں کـرده ز غم سینه شکافی ‏ شده دردی و تیره عیش صافی

ر انـدوه پیرامون دل بود ‏ منقش روی زرد از خون دل بود

در بـر قبای آهنین داشت ‏ نشستن گاه من بالای زین داشت

ید چرخ همچون حلقه بازان ‏ گهم در کوه و گه در دشت تازان

بتر آنکه بودم در چنین حال ‏ هوای گل عـذار عنبـرین خال

مهر دلبرم پـاینده گردیـد ‏ ز طبعم چشمه‌ای[1] زاینده گردید

ل نظم ریـاض طبع بشکفت ‏ شبی در گوش جان خاطر چنین گفت

عشق . . .[2] تعلیم سخن داد ‏ ببایـد کـرد نطقی تـازه بنیاد

ل . . . انـدر دل روان کـن ‏ وگـر بـاور نداری امتحان کن

ند خـاطر تیـزت به زینست ‏ سنانش جمله پر در ثمین است

ن آرش که بردی بی‌سخن گوی ‏ چو طوطی از شکر شیرین سخن گوی

بشنیدم حـدیث طبـع ادراك ‏ ز غیر دوست کـردم خانه را پاك

ه راز درون بـا خامـه گفتم ‏ بقـدر وسع یك ده نـامه گفتم

ض بودست ازین دفع الملالی ‏ دماغم پخت ازین صورت خیالی

بهـر دل در ایـام و لیـالی ‏ به نظم آوردم این نقـد زلالی

چو نور عشق تابید از جبینش

نهـادم نـام روح العاشقینش

۱ـ متن : چشمهٔ .

۲ـ متن ناخواناست .

به‌لطف‌این دختران ازطبع من‌زاد — به‌ایشان هست دایم طبع من‌شاد
چو حوران یکسره پاکیزگانند — همه شیرین لب و دوشیزگانند
همه هستند[1] دلرا نیك خواهان — سزای بزمگاه پادشاهان
اگرچه شعر نغز سرمایهٔ ماست — که عدل وفضل ودانش‌مایهٔ‌ماست
ولی چون اتفاق افتاد ازینسان — ز چشم مردمش پوشیده نتوان
اگر حرفیست در وی‌خودستایی — نبود آن از غرور پادشایی
ضرورت بود درشعر این طریقت — نیم خود بین خدا بینم حقیقت

به‌ین دولت دین محمد
توکلنا علی‌الله الممجد

الها قادرا پاکا خدایا — سمیعا للدعاء رب‌البرایا
به‌سر اسرار خود را با تو گویم — خداوندم تویی پس ازکه جویم
زبان بی‌زبانان نیك دانی — چه حاجت گفتنم راز نهانی
به‌دنیا و به‌عقبا بوالفوارس — هدایت جان او را ساز حارس
نبینم هیچ بهتر از هدایت — هدایت پس بود ما را کفایت
هدایت بنده را بابی عظیمست — هدایت با صراط المستقیمست

سال هجری — زهجرت‌هفتصد وشصت ودگرهشت — ۷۶۸
۷۶۸ — به دوران هلالی سال بگذشت — سنه
که این ده نامه را کردیم آخر — سواد خامه را کردیم آخر

عروس زادهٔ طبع شجاعیست
که دلهارابسوی عشق‌داعیست

۱ــ متن : هستند و .

ـمد شوقی نوبر

قروق و یکه قروق

از اینکه در ایران پیش ار اسلام قروق کـردن در معنی متداول
ن (اختصاص دادن جائی به کس و کسانی بخصوص ، و ممانعت از
مد و شد دیگران بدانجا) معمول بوده است یا نه ، اطلاعی نداریم؛
ی می‌دانیم کـه این امـر در میان اعراب جاهلی بـرقرار بوده است و
ر گـان آنان جائی را که می‌خواستند ویژهٔ خود سازند با رهاکردن
گی قروق می کردند ، واین قاعده همچنان بـرقرار بوده‌است تااینکه
امبراسلام به‌نص حدیث « لاحمی الا لله ولرسوله » آنراتحریم کردند[1].

یاقوت حموی قـروقهای معروف را ذیل «حمی» (قروق) یاد
رده و توضیحاتی دربارهٔ هریك داده است . مشهورترین آنها «حمی
ریه» می‌باشد که قروق کلیب‌بن ربیعةبن‌الحراث بن زهیر بوده‌است[2].
م اصلی او «وائل» می‌باشد. وی بقدری عزت وقدرت داشت که کس
یارای داخل شدن در قروقش نبود و برای قروق کردن موضعی که
شم انداز بدیع داشت کافی بود سگی در آن رها کند؛ بدینگونه آن

۱ــ صحیح بخاری ، جهاد ۱۴۶ ، مساقـاة ۱۱ . مسند احمـدبن حنبل
، ۲۸ ، ۷۱ ، ۷۳ . به نقل از المعجم‌المفهرس ، چاپ لیدن .

۲ــ معجم‌البلدان ، چاپ دار صادر بیروت ، ذیل‌الحمی .

ناحیه تا جائی که صدای سگ به گوش می‌رسید از ورود مردم و چرانیدن چارپایان درامان می‌ماند . از اینرو «اعز من کلیب وائل» مثل سایر گشت ، و براثر کثرت استعمال این مثل است که گمان کرده‌اند نامش کلیب بوده است . عاقبت وائل بعلت کشتن شتر خالهٔ بسوس که داخل قروقش شده بود جان بر سر این کار گذاشت و فاجعهٔ جنگ بسوس را ، میان دو قبیلهٔ بکر و تغلب ، ببار آورد که چهل سال دوام یافت . این جنگ میان اعراب به بدشگونی معروف است و عبارت «اشأم من‌البسوس» مثل است در شومی . شرح حال وائل و رثائی که زنش در سوك او سروده و چگونگی این واقعه دراغلب تواریخ عرب، از جمله در کامل ابن‌الاثیر ، آمده است[1] .

«حمی» درعرف‌شعرا بیشتر به‌کوی دوست گفته می‌شود چنانکه در قصیدهٔ معروف عینیهٔ ابن‌سینا :

هبطت الیك من‌المحل الأرفع ورقـاء ذات تعـزز و تمنع

می‌خوانیم :

و أظنها نسیت عهوداً بالحمی و منازلا بفراقها لـم تقنع[2]

و اما در ایران پیش از اسلام ، در زمـان هخامنشیان ، باغهای بزرگ برای پادشاهان و حاکمان ایران بوده که Pairi-daeza، پئیری دئزه ، نامیده می‌شد و این کلمه که اکنون بصورت فردوس در فارسی باقی است مرکب است ازدوجزء : اول پیشوند Pairi یا Pâiri به‌معنی

۱ــ طبع مصر، ص۲۳۶ ، ذیل «ذکرمقتل کلیب والایام بین‌بکر وتغلب».

از راهنمائیهای استاد قاضی طباطبائی در نوشتن این مقاله سپاسگزارم .

۲ــ به نقل از وفیات‌الاعیان ، چاپ قاهره ، ذیل « الحسین بن عبدالله بن سینا » .

گرادگرد و پیرامون ، دوم daêza از مصدر daêz بمعنی انباشتن و رویهم چیدن و دیوار گذاشتن ؛ و از لحاظ معنی قابل مقایسه با کلمهٔ قروق می‌باشد[۱].

و اما به تحقیق نمیدانیم که کلمهٔ قروق در چه زمانی وارد زبان فارسی شده است . ظاهراً «تاریخ بخارا» قدیمترین منبع فارسی‌است که این واژه را در آن بصورت «غورق» می‌یابیم[۲].

دربن واژهٔ قروق نیز اختلاف است بعضی‌آنرا ترکی وعده‌ای مغولی گفته‌اند . بسیاری از فرهنگ نویسانی که اشاره به ریشه کلمات کرده‌اند آن را از اصل ترکی دانسته‌اند: «بروك» ، C. Brock ، آن را ترکی و از بن فعلی qori «قُری» با افزودن پسوند لا «غ» بمعنی دیوار کشیدن ومحافظت کردن آورده[۳]، و «گرارد دورفر» ، G. Doerfer، نیز آن را ترکی و از ریشهٔ «قُری» و «قُرماخ» در مفهوم حفظ کردن ثبت کرده است[۴] . علت اینکه کلمهٔ قروق بعدها درمعنی بیشه وچمنزار بکار رفته این است که از دیر باز بیشه و چمنزار در میان اتراك از مکانهای

۱ــ رك حواشی ممتع مرحوم دکتر معین بر برهان‌قاطع، ذیل «فردوس».

۲ــ تاریخ بخارا ، تألیف نرشخی ، به تصحیح مدرس رضوی ، چاپ تهران ، ص ۳۵ .

3— Ost turkische Grammatik der Islamischen Literatu Sprachen Mihelasiens. Leepzig 1954, 5, 101.

4— Türkishce und Mongolische Element im neu Persichen, III, Wiesboden, 1967, p. 444.

در این مقاله در رفرانس به کتب فرنگی اغلب ازیادداشتهای استاد محترم آقای دکتر بهمن سرکاراتی استفاده شده است . نگارنده بدینوسیله از لطف ایشان سپاسگزاری می کند .

مقدسه و ممنوعه بوده است .

در فرهنگ سنگلاخ در معنی این کلمه میخوانیم :

«قوروغ و قوروق سه معنی دارد : اول بمعنی خشك باشد ؛ دویم بترکی رومی غوره بود که آن را بعربی حصرم خوانند ؛ سیم بمعنی منع و حراست بود ، و مجازاً اولنگ وسبزه زاری را گویند که بجهت دواب سرکار سلاطین ازچرانیدن منع وقوروغ کرده باشند[۱]».

تقریباً معانیی که در دیگر فرهنگها برای این واژه مذکور است پیرامون همین چهار معنی دور می‌زند ؛ منتهی در بعضی از آنها معنی مجازی اخیر مفصل‌تر بیان شده است . در مطالعهٔ کتب تاریخ به برخی از موارد استعمال این واژه برمی‌خوریم که غالباً از کتابهای لغت فوت شده است : از جمله اینکه وقتی یکی از خانان مغول درمی گذشت بحکم یاسای چنگیزی جهت جلوگیری از فاش شدن اخبار ، راهها را قروق می کردند بطوری که در تاریخ وصاف نیز آمده است :

«... عنقریب خبر واقعهٔ ارغون شایع گشت و تمامت راهها را برحسب یاساء مغول قریق یعنی بسته کرده بودند و مدتی در صحبت صادر و وارد خبری متوارد نشد[۲]. »

دیگر اینکه مغول را رسم براین بود که نام بعضی ازکسان را بعد از درگذشتشان قروق می کردند یعنی بر زبان آوردن نام آنان را تحریم می کردند و گویا در این حال چنین کسان را بنام قومشان یاد می کردند ، چنانکه در جامع‌التواریخ هم مذکور است :

۱ــ به نقل از سنگلاخ ، ذیل «قوروغ» و «قوروق» .

۲ــ تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۲۵۱ .

«... امیری دیگر جغتای کوچك بود ، و چون درآن زمان جغتای نماند نام او قوریق شد وبعد ازآن او را سونتای خواندند، جهت آنکه از قوم سونیت و در ابتدا امیر هزاره بود[۱]» .

همینطور از آداب مغول این بوده که عروس اجازه نداشت افراد ذکور خانوادهٔ شوهری خود را به نامشان صدا بکند و در حال اضطرار می‌بایست حرف اول نام ایشان را بدل به «ی» نماید، براثر این عادت زبان مخصوص زنان ایجاد شدکه فهم بعضی از لغاتش مشکل بود[۲] .

از مشتقات وترکیبات قروق، کلمات قراقچی، قوریمشی و یکه‌قروق را می‌توان شمردکه در متون فارسی مستعل است . واژهٔ قراقچی که بصورت «قراغچی» و «قرقچی» نیز می‌آید ، مرکب است از«قراق» و پسوند اشتغال «چی» بمعنی مأمور خلوت ساختن راه یا محلی . مؤلف تاریخ جهانگشا صورت جمع آن را «محافظان» معنی کرده است :

« ... و در آن وقت اکثر قبایل مغول را چنگیرخان منهزم گردانیده بود و ... محافظان که قراقچیان گویند بر سر راهها نشانده بود و یاسا داده که هر بازرگانان که آنجا رسند ایشان را بسلامت بگذرانند[۳]. »

و اما واژهٔ «قوریمشی» بمعنی حفظ کردن وبخود اختصاص‌دادن

۱ـ جامع‌التواریخ ، جزء اول از جلد اول ، چاپ مسکو، ص ۱۵۶ .

2_ Türkische und Mongolische Etemente im neu Perichem, III, P. 444-448.

۳ـ تاریخ جهانگشا ، به تصحیح مرحوم عبدالوهاب قزوینی ، ج ۱ ، ص ۵۹ .

می‌باشد بطوری که درجامع‌التواریخ ذیل «مواد یرلیغ [غازان خان] در باب اقطاع دادن به لشکر مغول می‌خوانیم :

«دیگر مردم چریك بـا دیهها کی حدود و جوار دیههای ایشان باشد تعلق نسازند و زرع نکنند و بعلت یورت‌آب و زمین را قوریمشی نکنند و آن مقدار علفخوار کی چراگاه گـاو و گوسفند و درازگوش ایشان باشد مانع نشوند[۱]» .

و اما کلمهٔ مرکب یکه قروق (غروق بزرگ) ، که ما مشروحتر دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد، به دخمهٔ خانان مغول اطلاق می‌شود که در جائی دور ازآبادانی می‌ساختند و مردم را از آمد و شد بدانجا باز می‌داشتند[۲] .

بهرحال ، تخلف از قـروق عقوبت و مخاطرت بهمراه داشت[۳] و گاهی مأموران دولتی برای جریمه‌کردن و تصاحب اموال رعایا آن را بهانه و دستاویز قرار می‌دادند[۴]. بد نیست بدانیم که در تواریخ معتبر فارسی این کلمه را بصورتهای غروق[۵]، غورق[۶]، قراغ[۷]، قرق[۸]،قروق[۹]

۱ـ جامع‌التواریخ ، ج ۳ ، چاپ باکو ، ص ۵۱۴ .

۲ـ تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۵۲ ؛ تـاریخ مبارك غازانی ، به تصحیح کارلیان ، ص ۲۰۷ ؛ جامع‌التواریخ به تصحیح ادگـارد بلوشه ، ج ۲ ، ص ۵۹۱ .

۳ـ تاریخ جهانگشا ، به تصحیح عبدالوهاب قزوینی ، ج ۳، ص۹۳ .

۴ـ تاریخ مبارك غازانی ، به تصحیح کارلیان ، ص ۳۴۳ .

۵ـ همین مآخذ ، ص ۲۰۷ .

۶ـ تاریخ بخارا ، به تصحیح مدرس رضوی ، ص ۳۵ .

←

قریق[۱]، قوروغ[۲]، قوروق[۳] و قوریغ[۴] می‌بینیم و بنا به‌ضبط «گرارد دورفر» صورتهای دخیل آن در دیگر گویشها چنین است :

در آذری : qoruq «قُروق»، درازبکی : qûriq «قوریق» بمعنی زمین بکر، درافغانی : qoroq «قُرُق»، در بالکانی : kurija «کوریه»، در ترکی عثمانی : qoru «قُرو» بمعنی بخشی محصور از بیشه یا چمنزار ، در قفقازی : qorux «قُروخ»، در کردی: qorix «قُریخ» ، و در هندی : quruq «قوروق»[۵] .

یکه‌قروق (غروق بزرگ) : بطوری که پیشتر نیز اشاره‌شد دخمهٔ خانان مغول را در محلی دور از آبادانی می‌ساختند و جسد را بطور سرّی همراه با چند دختر زیبا در آن دفن می کردند و عقیده داشتند که بدینوسیله مرده از وحشت تاریکی و آزار قبر درامان می‌ماند ، و چنین محل را توسط معتمدانی از سپاهیان، که گویا تعدادشان هزار نفر

←

۷– تاریخ اولجایتو ، تألیف ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشانی ، به اهتمام خانم مهین همبلی ، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵ .

۸– ذیل جامع‌التواریخ ، تألیف حافظ ابرو ، چاپ تهران، ص۲۰۵.

۹– روضةالصفا ، چاپ تهران ، ج ۵ ، ص ۵۸۰ .

۱– تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۲۱۵ .

۲ و ۳– ذیل جامع‌التواریخ ، تألیف حافظ ابرو ، چاپ تهران ، به ترتیب ص ۱۹۹ ، ۲۱۹ .

۴– تاریخ جهانگشا ، ج ۳ ، ص ۹۳ .

5_ Türkische und Mongolische Element im neu Persichen, III, P. 448

بوده ، قروق می‌کردند و یکه قروق می‌خواندند[1]. در اینجا از چند غروق بزرگ یاد می‌کنیم :

رشیدالدین ، غروق بزرگ چنگیزخان را درموضع بورقان‌قالدون گزارش می‌کند و می‌افزاید که غروق بزرگ تولوی خان و منکوقاآن و فرزندانش و قوبیلای قاآن وفرزندانش نیز درآنجاست ومجسمه‌های خانان مدفون را در آن موضع نهاده‌اند و پیوسته غوالی و بخورات می‌سوزانند و هزاره‌ای از فرزندان اوداجی ، از امرای دست‌چپ سپاه چنگیزخان ، در آنجا کشیك می‌دهند و «کملا» برادر تیمور قاآن در آن محل بتخانه‌ای بزرگ برای خود ساخته است[2].

کاترمر باستناد نسخهٔ خطی تاریخ رازی این موضع را بصورت بورکان کالدون ، Bourkan kaldoun ، بمعنی نزدیك معبدخان ثبت کرده و تسمیهٔ آن را بدین نام به «کملا» برادر تیمورقاآن نسبت داده است[3]. بدینگونه استنباط می‌شود که بورکان‌کالدون (بورقان قالدون) بتخانه‌ای بوده که «کملا» در نزدیك مدفن چنگیزخان ساخته و بدین نام خوانده است و بعدها این نام را بدان موضع نیز اطلاق کرده‌اند .

۱ــ رك : تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۵۲ ؛ تاریخ مبارك غازانی، به تصحیح کارلیان ، ص ۲۰۷ ؛ جامع‌التواریخ به‌کوشش بهمن‌کریمی ، ج ۱ ، ص ۳۸۷ .

۲ــ رك: جامع‌التواریخ ، جزء اول از جلد اول ، چاپ مسکو ص۳۸۰، و نیز همین‌کتاب به تصحیح ادگارد بلوشه . ج ۲ ، ص ۵۹۱ .

۳ــ ترجمه و تلخیص از حواشی ممتع کاترمر برجامع‌التواریخ، قسمت مربوط به تاریخ هلاکوخان . از استاد مهدی روشن ضمیر که بنده را در نوشتن این قسمت از مقاله یاری کرده‌اند ، سپاسگزارم .

کاترمر بنا به گزارش لنج، Lange، بورکان کالدون را واقع در کوه chan oola (کوه‌خان) می‌داند کـه کوهی است پر از گراز و گوزن ، و رودهـای متعدد از آن سرچشمه می گیـرد که غالباً به رودخانهٔ تولا «Toula» می‌ریزند[1] .

دائرة‌المعارف اسلامی ایـن موضع را بصورت «برخان‌خلدون» ضبط کرده و آن را واقع در منطقه‌ای ذکر می کند که دو رود انون و کرلن از آن سرچشمه می گیـرد . در ایـن منبع آمـده است که بعدها استخوانهای چنگیزخان را از آنجا بـه «اردوس» ، ordos ، داخل قلعهٔ بزرگ «انج هو» نقل کرده و دو عمارت سرپـوشیده در آنجا ساخته و استخوانها و زین اسب و چپق فاتح بزرگ را درون صندوقی از مس یا طلا در آن موضع نهاده‌انـد[2]. و بگفتهٔ «ولادیمیر تسف» از زمـانهای بسیار قدیم تا عهد چنگیـزخان موضع معروف بورقان قالدون در تملك قبیلهٔ « اوریانگخات » بوده است[3].

دیگر از غروقهای بزرگ ، یکی مدفن هلاکوخان است که بگفتهٔ رشیدالدین در کوه شاهو برابر دهخوارگان (آذرشهر امروزی) واقع است[4]، و دیگر دخمهٔ ارغون‌خان می‌بـاشد کـه بتصریح وصاف‌الحضرة در کوه شجاس قرار دارد[5].

۱ـ رك: به پاورقی شماره ۳ صفحهٔ ۵۴۴ .

۲ـ دائرة‌المعارف الاسلامیه ، ج ۷ ، ص ۱۳۸ .

۳ـ نظام اجتماعی مغول ، ترجمهٔ خانم شیرین بیانی ، ص ۹۶ .

۴ـ جامع‌التواریخ ، چاپ باکو ، ج ۳ ، ص ۹۴ .

۵ـ تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۲۴۵ .

رسم قروق کردن مدفن‌خانان مغول ـ چنانکه قبلا نیز اشاره‌شدـ تا زمـان غازان خان برجای بوده است و او که بـا خلوص نیت به اسلام گروید آن را ناپسند داشت وپس از زیارت عتبات ائمهٔ اطهار ومشایخ بزرگ ، جهت پیـروی از ایشان دستور داد معماران مقبـره‌اش را در شنب غازان تبریز بنا نهادند و آن پادشاه دادگستر را در همانجا بخاك سپردند . شرح عمارت این بنا درحکایت سیزدهم تاریخ مبارك‌غازانی[1]، و نیز در تاریخ وصاف[2]، و همچنین در حبیب‌السیر[3] آمده است .

۱ـ به تصحیح کارلیان ، ص ۲۰۷ .

۲ـ تاریخ وصاف ، چاپ بمبئی ، ص ۴۵۶ .

۳ـ از انتشارات کتابخانهٔ خیام ، ج ۳ ، ص ۱۸۷ .

ز

غنچهٔ تصویر

نانکه دیوان اشعار صائب تبریـزی را بدقت مطالعه و بررسی
می‌پذیرند که صائب همچنانکه از نظر معنی در باریك اندیشی
ضمونهای بکر و تازه ، در ادب پهناور زبان فـارسی یکه تاز
ت ، از حیث لفظ و اصطلاح و تعبیر نیـز مبتکر قـدرتمندی
نظیرش در میان سخن سرایان فارسی گو کمتر پیدا می‌شود .
ائب برای بیان فلسفه و حکمت عملی وایجاد مضمونهای نو،
مضمون ساز کاملا جدیـدی استفاده کـرده ، حتی اغلب این
را خود او ساخته و پـرداخته و بوجود آورده است چنانکه
ز این عنصرها را در ادب فارسی پیش از او سراغ نداریم .
. جملهٔ عناصر مضمون ساز دیـوان صائب که در زبان فارسی
بوده و در اشعار چـاپ و نشر شده بنظرمـان نمی‌رسد یکی
غنچهٔ تصویر » است . این تـرکیب تا آنجا کـه بنده بررسی
ر دیوان چاپ شدهٔ صائب در ده بیت به کار رفته است :

از نسیم گل پریشان گــردد اوراق حواس
خلوتی چون غنچهٔ تصویــر می‌بـاید مرا
۵۹/۱۰

خزان ز غنچهٔ تصویــر راست می گـذرد
همیشه جمع بود خاطری که غمگین است
۲۰۱/۱۸

غنچهٔ تصویر می‌لرزد برنگ وبوی خویش
در ریاض آفرینش یك دل آسوده نیست
۲۴۶/۶

جمعست دل چو غنچهٔ تصویــر در بــرش
هر کس بخود قــرار شکفتن نــداده است
۲۷۷/۸

غــم نــدارد راه در دارالامــان خــامشی
غنچهٔ تصویر فــارغ از غم پــژمردن است
۲۹۰/۱۸

از ته دل هیچکس صائب دریــن بستانسرا
خنده‌ای چون غنچهٔ تصویر نتوانست کرد
۴۰۶/۲۳

خموشی‌خوب‌می‌گویدجواب‌هرزه‌گویانرا
نسیــم بی‌ادب را غنچــهٔ تصویــر می‌سازد
۵۰۹/۱۲

غنچهٔ تصویــر از مستی گــریبان پاره‌کرد
تا دل افسردهٔ مــا را که در جوش آورد
۵۶۸/۳

مرد نیرنگ خزان و نوبهاران نیستی

در بساط خاك صائب غنچهٔ تصویر باش

۶۲۰/۱۸

تو شاد باش که من همچو غنچهٔ تصویر

خجل ز آمدن و رفتن بهار شدم

۷۰۷/۲۲

علاوه براین ترکیب ، صائب سه ترکیب دیگری نیز به همین شکل و معنی در اشعار خود بکار برده که عبانند از :

« آیینهٔ تصویر » که در شش بیت استعمال کرده است :

نیست چون آیینهٔ تصویر امید نجات

عکس روی یار را از دیدهٔ حیران ما

۳۱/۱۱

عکس از آیینهٔ تصویر بجایی نرود

حسن فرشست؟ در آن دیده که حیران باشد

۱۷۶ بخط خود صائب

چه‌صورت‌دارد از بیهوده گردی منع من کردن

که عکس من برون ز آیینهٔ تصویر می‌آید

۴۳۶/۱

از تماشای پریشان جهان دلگیر باش

واله یك نقش چون آیینهٔ تصویر باش

۶۲۰/۸

صلح کردیم بیك نقش ز نقاش جهـان
محو یك چهره چو آیینهٔ تصویر شدیم
۷۰۶/۱۸

حیران جمـال تـو چو آیینـهٔ تصویر
گـر آب شود صورت دیگـر نپذیرد
۲۴۱ بخط خود صائب

« بلبل تصویر »که در یك بیت بنظر بنده رسیده :

چون بلبـل تصویـر بیك شاخ نشستی
ز افسردگـی از شاخ بشاخی نپریدی
۸۰۰/۲

«گل تصویر» که بنده در دو بیت دیده‌ام :

صد خنده بلبل از گل تصویر وا کشید
آن غنچه لب هنوز بمـن وا نمی‌شود
۴۶۱/۸

بیـدار شد از نـالهٔ بلبل گـل تصویر
در خواب بهارست همان دادرس ما
۱۳۲/۱۱

با توجه به مفاهیم و معانی بیتهائی که این ترکیبها در آنها بکار رفته ، معلوم می گردد که منظور صائب از«غنچهٔ‌تصویر»، «آیینهٔ‌تصویر»، «بلبل تصویر» و «گل تصویر» عبارت ازغنچه و آیینه وبلبل و گلی‌است که در تصویر کشیده شده ، یعنی بر روی کاغذ و دیوار و غیـره نقاشی و رسم شده‌اند .

* * *

این عناصر مضمون ساز بدیع و بی‌سابقه گـاهی مفاهیم بسیار باریکی در پاره‌ای از ابیات صائب بوجود آورده که درك معنی واقعی آنها مستلزم دقت بسیار و اندیشهٔ عمیق است . از آن‌جمله بیتی است که تصادفاً در آن از ترکیب «غنچهٔ تصویر» استفاده شده است :

خموشی خوب می‌گوید جواب‌هرزه گویانرا
نسیـم بـی‌ادب را غنچهٔ تصویـر می‌سازد[1]

چون در معنی این بیت بین صائب دوستان و اهل ادب‌اختلاف نظر هست و تا آنجا کـه بنده شنیـده‌ام هنوز نظر قطعی و مسلم بیان نشده ، مناسب دیدم کـه در اینجا مفهوم و معنی این بیت را مورد بحث قرار دهم باشد که اولا به معنی منظور صائب اصابت کنم و ثانیاً بحثی برانگیزد کـه نظر دانشمندان و ادبا در این مورد بر روی کاغذ بیاید و علاقمندان اشعار صائب بهره مند گردند .

از نظر مفردات ، دو کلمه را در این بیت باید معنی کنیم :

۱ـ نسیم ، که هرچند اغلب در معنی بـاد ملایـم و خوش بکار می‌رود ونیز بادملایمی است که نه‌درختی‌را بحرکت درآورد و نه اثری را محو کند[2] ، اما وقتی با صفت «بی‌ادب» استعمال شود منظور از آن

۱ـ بیت بهمین شکل از روی نسخهٔ چاپ شده بوسیله آقای امیری‌فیروز کوهی نقل شده ، بنده این بیت را در نسخه منتشر شده ازطرف انجمن آثارملی ـ که توسط خود صائب تصحیح شده ـ پیدا نکردم و نیز در نسخهٔ منتخبی که بخط خود صائب است و بوسیلهٔ مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران چاپ و انتشار یافته ؛ بنظرم نرسیده است .

۲ـ اقرب‌الموارد ـ بنقل از لغت نامهٔ دهخدا .

بادی است که تند می‌وزد و غنچه‌ها و گلها را پرپر می‌سازد و گیاهان لطیف و ظریف را می‌شکند و نابود می‌کند .

۲ــ ساختن ، علاوه بر معنی معمول و معلوم در معانی: عمارت کردن ، سازش کردن، انتظام و چاره کردن و تدبیر کردن به‌کار می‌رود[۱] .

و اما معنی بیت :

در مصرع اول می‌گوید : خاموشی (پاسخ ندادن) ، جواب هرزه گویانرا خوب می‌گوید ، همچنانکه در ضرب‌المثل می‌گویند «جواب ابلهان خاموشی است» .

پس خموشی به دهد آنرا ثبوت　　　پس جواب احمقان آمد سکوت

چون جواب احمق آمد خامشی　　　این درازی سخن چون می‌کشی

مولوی بنقل از امثال و حکم دهخدا ص ۵۸۸

مصرع دوم ، همچنانکه سلیقه و سبك صائب‌است، مثال وشاهد عینی است برای اثبات معنی مصرع اول . می‌گوید : نسیم گستاخ و بی‌ادب را ــ که غنچه‌ها و گلهای طبیعی وحقیقی را ــ با وزش تند خود ناراحت می‌کند و به‌حرکت وواکنش وا می‌دارد ودرنتیجهٔ‌این‌حرکت غالباً می‌شکنند وپرپر می‌شوند ــ غنچهٔ‌تصویر ــ که کوچکترین واکنشی در برابر گستاخی و بی‌ادبی (تند وزیدن) آن ندارد و آرامش خود را حفظ می‌کند ــ با حفظ وقار و متانت خود چارهٔ گستاخی و بی‌ادبی نسیم بی‌ادب را می‌کند وبالنتیجه هم بی‌ادبی نسیم خنثی می‌شود وهم خود غنچه ناراحت و پرپر نمی‌شود .

به عبارت دیگر، وقتی یك نفر هرزه و بی‌ادب درحق‌ما یا به ما

۱ــ آنندراج .

، زشت و ناشایست و خارج از نزاکت می‌زنـد ، این حرف ما
ـاحت می کند درنتیجه عصبانی می‌شویم . در این‌حال می‌خواهیم
ب این هرزه درا را بدهیم تـا اولا او را ادب کنیـم و سر جایش
یم ، ثانیاً روح و دلمانـرا راحت کنیم . ولی دربسیاری ازمواقع
پاسخ دوبدو، گذشته از اینکه فـرد هرزه و گستاخ را سر جایش
شاند بلکه‌اورا بی‌ادب‌تر وهرزه‌تر می کند. اینست که ازقدیم‌الایام
اند بهترین جواب این چنین افـراد سکوت و خاموشی و اهمیت
ن به گفتهٔ آنهاست و آن ضرب‌المثل مشهور هم ازاینجا ناشی‌شده
، . بنابراین صائب دراین بیت می گوید بهترین‌جواب هرزه گویان
ـشی است چنانکه غنچهٔ تصویر با سکوت و خاموشی و آرامش
، چارهٔ بی‌ادبی و گستاخی نسیم بی‌ادب و باد تند را می کند .

«نسیم بی‌ادب» مشبه به است و « هرزه گویـان » مشبه آن است
ـهٔ تصویر» مشبه به است و کسانی که در برابر هرزه گویان خاموش
شینند وپاسخ‌نمی‌دهندمشبه‌آن‌است (بطریق‌استعارهٔ مکنیه). آرامش
کوت و ثبات غنچهٔ تصویر مشبه به است و«خموشی» مشبه‌آن‌است
ـیق استعارهٔ مصرحه) .

پس همچنانکه خاموشی انسانهای با وقار هرزگی هرزه گویان
ـاره می کند و آنانرا از میدان بدر می‌برد. آرامش و وقار و ثبات
ـهٔ تصویر هم چارهٔ بی‌ادبی نسیم بی‌ادب و تند را می کند .

صائب در جای دیگر قریب به همین مضمون می‌فرماید :

چین بـر جبین ز جنبش هرخس نمی‌زنند
دریـا دلان چـو آب گهـر آرمیده‌اند[۱]

علاوه براین معنی ، شاید منظور صائب این بـاشدکه خاموشی و سکوت و ثبات غنچهٔ تصویر نسیم را عصبانی و بی‌ادب و نـاراحت می‌کند یعنی این خاموشی و وقـار غنچهٔ تصویر است کـه گستاخی و بی‌ادبی نسیم را آشکار می‌سازد .

البته یك تعبیر دیگر نیز دربارهٔ این بیت کرده‌اند و آن اینکه : بجای اینکه «غنچهٔ تصویر» را فاعل بگیرند ، «خموشی» مصرع اول را فاعل «می‌سازد» فرض کرده‌اند ، در این صورت «می‌سازد» همان معنی عادی و معمولی را خواهد داشت :

خاموشی نسیم بی‌ادب را مانند غنچهٔ‌تصویر بی‌حرکت وساکت می‌سازد (می‌دارد)[۲] .

---

۱ و ۲ــ ازیادداشت استاد محترم آقای دکترمهدی‌روشن ضمیر استفاده کرده‌ام .

THE PICTURE BUD

A paper by A. Behrooz.

The Paper Abstract :

Those who have carefully surveyed Saeb's
will agree that this poet has used all kinds of im
to establish his ideas and beliefs . He has gone
far that he has sometimes used very minor and ,
appearance, trivial things in such a way that no oth
has ever done in the vast sphere of Persian Lite
things that most people encounter in their daily l
pass by them without paying any attention to th
These images are sometimes natural objects like «a g
under a piece of stone» , and «a thorn at the top
fence», and sometimes man-made things like «the
bud» , and «the cold own» as in :

«از تنور سرد می‌گردد ،گرمی نان جدا»

«The picture bud» which is the theme of tl
per has been used in Saeb's Poetry in the sense of
depicted in a painting, the same as «the pictcre m
« the picture nightingale » , and « the picture flowe
found to mean respectively the mirror , the night
and the flower which have been depicted in paint

The paper has located twenty occurrences
picture bud' 'six occurrences of' the picture mirror
occurrences of 'the picture nightingale' and five occu
of the picture flower in different distiches in Sa
Divan . Besides , since there is some disagreement
difference of opinion among scholars in the Sen

meaning of one of the distiches containing the image 'the picture bud' the writer will give his own interpretation of this distich, and will expect other literary scholars to guide him in case their interpretation are different from his. This distich is:

خموشی‌خوب می‌گوید جواب هرزه‌گویان را
نسیم بی‌ادب را غنچهٔ تصویر می‌سازد

In the first hemistich, Saeb says: «Silence is the best response to the idle-talker», the same as a famous Persian expression says:

«جواب ابلهان خاموشی است»

In the second hemistich, the poet says that a rude breeze destroys and breaks the natural buds and flowers by blowing harshly, but the picture bud will do awag with this rudeness of the breeze and will neutralise its rudeness and lewdness by keeping calm and quiet

مأخذهای مورد استفاده

۱– دیوان صائب تبریزی ، تصحیح امیـری فیروزکوهی ، چاپ خیام تهران .

۲– دیوان صائب تبریزی ، نشر انجمن آثار ملی ، چاپ افست .

۳– دیوان صائب تبریزی بخط خود شاعر ، نشر مؤسسهٔ تاریخ وفرهنگ ایران ، تبریز مهرماه ۱۳۵۶ .

۴– عناصر مضمونی دیوان صائب ، رسالهٔ فوق‌لیسانس زبان و ادبیات فارسی ، آقای بدری .

۵– فرهنگ آنندراج .

۶– لغت نامهٔ دهخدا .

۷– یادداشت استاد محترم آقای دکتر مهدی روشن ضمیر .

فهرست سالانه

سال ۲۹ ـ شماره‌های ۱۲۱ تا ۱۲۴

الف ـ به ترتیب نام نویسنده

ب ـ به ترتیب عنوان مقاله

۱ـ انتشارات مؤسسهٔ تاریخ وفرهنگ ایران

۱ـ **تذکرهٔ حدیقهٔ امان‌اللهی**، تألیف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به
در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای کردستان
سیزدهم، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه
بها ۲۲۰ ریال (نایاب)

۲ـ **تذکرهٔ روضة‌السلاطین**، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به
در قرن دهم هجری، حاوی احوال واشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا وش
دیگر شعرا، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه،
ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳ـ **منظومهٔ کردی مهر و وفا**، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه
وترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه
بها ۸۵ ریال

۴ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات وتعبیراتی که ازمتون فارسی ا
شده است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶
بهمن‌ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵ـ **منظومهٔ کردی شیخ صنعان**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه
وترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی‌قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه
بها ۶۰ ریال

۶ـ **فرهنگ لغـات ادبی** (شامل لغـات و تعبیراتی که از متون
استخراج شده است) ، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش دوم ، در ۴-
(۳۴۸=۴۳۶—۷۸۴) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۲۳۰ ریال (نایاب

۷ـ **سفینة‌المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار درسال ۱۲۴۰ هجری
جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره که درقرن
و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکترخیامپور، در ۲۰+۸۴
اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال

۸ـ **سفینة المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرای این تذکره که در قرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۴+۳۹۲ (۳۹۲=۳۸۴—۷۷۶) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۹ـ **تخت سلیمان**، تألیف علی‌اکبر سرفراز، در ۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۷، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰ـ **منظومهٔ کردی بهرام و گلندام**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۲۱۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۷، بها ۱۱۵ ریال

۱۱ـ **دیوان وقار شیرازی**، به‌تصحیح آقای دکتر ماهیار نوابی، بخش نخست (قصائد، الف ـ ر)، در ۲۴+۴۳۲ صفحه، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۱۳۵ ریال

۱۲ـ **منظومهٔ کردی شور محمود و مرزینگان**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۰ صفحه، دی‌ماه ۱۳۴۸، بها ۶۰ ریال

۱۳ـ **روضة الکتاب و حدیقة الالباب**، تألیف ابوبکر بن الزکی المتطبب القونیوی الملقب بالصدر، به تصحیح و تحشیهٔ آقای میر ودود سید یونسی، در ۶۴+۴۵۶ صفحه، فروردین‌ماه ۱۳۴۹، بها ۱۷۵ ریال

۱۴ـ **تجربة الاحرار و تسلیة الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد اول، در ۳۰+۵۲۳ صفحه، مردادماه ۱۳۴۹، بها ۱۹۰ ریال

۱۵ـ **تجربة الاحرار و تسلیة الابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی، به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی، جلد دوم، در ۱۰+۲۸۰ صفحه، خردادماه ۱۳۵۰، بها ۱۲۰ ریال

۱۶ـ **تاریخ خوی**، تألیف مهدی آقاسی، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده‌است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش سوم، در ۴+۳۳۲ (۳۳۲=۷۸۴—۱۱۱۶) صفحه، بهمن‌ماه ۱۳۵۰، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۱۸ـ **دیوان همام تبریزی**، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی، در ۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه، مرداد ماه ۱۳۵۱، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹ـ **منظومهٔ کردی شیخ فرخ و خاتون استی** ، با متن کردی ،
فارسی ، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰
صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۹۰ ریال

۲۰ـ **دیوان خیالی بخارایی** ، به تصحیح آقای عزیز دولت آبا
۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱ـ **فرهنگ اصطلاحات وتعریفات نفایس الفنون** ، (شامل اه
و تعریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که
الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به کوشش آقای بهروز ثروتیان ، در ۲۲
صفحه ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۵۰ ریال

۲۲ـ **آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی درباره آن** ، تألیف آقای د
خلیقی ، در ۴۲+۴۵۲ صفحه ، شهریور ماه ۱۳۵۴ ، بها ۳۰۰ ریال (نایا

۲۳ـ **سخنوران آذربایجان** ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ،
در ۴۴+۵۷۹ صفحه ، فروردین ماه ۱۳۵۵ ، بها ۴۰۰ ریال

۲۴ـ **سعید و میرسیف الدین بیگ** ، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی
و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی ، در ۲۹ + ۵۷۳
آبان ماه ۲۵۳۵ ، بها ۵۸۰ ریال

۲۵ـ **آفرینش زیانکار در روایات ایرانی** ، تألیف آرتور کری
ترجمهٔ آقای دکتر احمد طباطبائی ، در ۱۴+۱۶۰ صفحه ، بهمن ماه ۱۳۵
۲۲۰ ریال

۲۶ـ **معتقدات و آداب ایرانی** ، تألیف هانری ماسه ، ترجمهٔ آق
مهدی روشن ضمیر ، در ۴۶+۴۵۵ صفحه ، اسفند ماه ۲۵۳۵ ، بها ۳۷۰

۲۷ـ **دیوان حافظ** ، براساس سه نسخهٔ کامل کهن مورخ به سالها
۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری ، به تصحیح آقایان دکتر رشید عیوضی و د
بهروز ، در ۲۴+۳۴+۵۷۲ صفحه ، فروردین ماه ۲۵۳۶ ، بها ۱۰۰۰

۲۸ـ **فهرست مقالات نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی**
(شماره‌های ۱ـ۱۰۸) در ۲۰+۱۹۶ صفحه ، مرداد ماه ۲۵۳۶ ، بها

۲۹ـ **دیوان صائب** (بخط خود شاعر) ، در ۲۴+ ۵۴۹ +۴
مهرماه ۲۵۳۶ ، بها ۵۰۰ ریال

۳۰ـ **سخنوران آذربایجان** ، تألیف آقای عزیز دولت آبادی ،
در ۲۸+۶۰۳ صفحهٔ (۶۰۳=۵۸۵-۱۱۸۸) اردیبهشت ماه ۲۵۳۷ بها

۳۱ـ **فرهنگ اصطلاحات نجومی** ، تألیف آقای دکتر ابوالفضل مصفی ، در ۲۰+۱۰۲۶ صفحه . مهر ماه ۱۳۵۷ ، بها ۱۱۰۰ ریال

۲ـ انتشارات مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

۱ـ **بسوی دانشگاه**، تألیف آقای محمدخانلو،مهرماه ۱۳۴۵، بها **۶۰** ریال

۲ـ **راهنمای تحقیق روستاهای ایران** ، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵ ، بها **۱۲۰** ریال (نایاب)

۳ـ **اقلیم و رستنیهای مکزیك** ، نگارش آقای دکترشفیع جوادی، اسفند ماه ۱۳۴۵ ، بها **۱۷۰** ریال

۴ـ **جغرافیای جمعیت** ، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶ ، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها **۱۸۰** ریال

۵ـ **بررسی جمعیت ومسائل نیروی انسانی جامعهٔ روستائی** (آذربایجان شرقی)، تألیف وتحقیق آقای دکترحسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها **۳۸۰** ریال

۶ـ **جغرافیای شهری** ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها **۲۰۰** ریال

۷ـ **مقدمه برروش تحقیق شهرهای ایران** ، تألیف آقای دکتریدالله فرید، مرداد ماه ۱۳۴۹ ، بها **۱۵۰** ریال (نایاب)

۸ـ **فلسفهٔ جغرافیا** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، شهریور ماه ۱۳۴۹ ، بها **۱۴۰** ریال

۹ـ **نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان** ، تحقیق از آقای دکترحبیب زاهدی ، مهرماه ۱۳۴۹ ، بها **۷۰** ریال

۱۰ـ **جغرافیای شهری** ، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰ ، بها **۲۰۰** ریال

۱۱ـ **تاریخ جامعه‌شناسی** ، تألیف آقای دکترجمشید مرتضوی، بهمن‌ماه، ۱۳۵۱ ، بها **۱۵۰** ریال

۱۲ـ **جغرافیای تغذیه** ، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفند ماه ۱۳۵۱ چاپ دوم مهرماه ۱۳۵۶ بها **۲۵۰** ریال

۱۳ـ **روشهای جامعه شناسی** ، تألیف آقای دکتر جمشید مرتضوی ، آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها **۲۰۰** ریال (نایاب)

۱۴ـ **شهرکهای جدید** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ، بها **۱۰۰** ریال

۱۵ـ **مقدمه برجغرافیای جهانگردی** ، تألیف آقای حسین شکوئی ، فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها **۱۱۰** ریال

۱۶ ـ **جغرافیای صنعتی ایــران** . تألیف آقای دکتر حسین آسایش ، تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها **۲۰۰** ریال

۱۷ـ **حاشیه‌نشینان شهری** : تألیف آقای حسین شکوئی، دی‌ماه ۲۵۳۵ بهاء **۲۳۰** ریال .

۱۸ـ **سیر اندیشه در قلمرو جغرافیای انسانی** ، تألیف‌آقای دکتر یدالله فرید ، مهرماه ۱۳۵۷ ،بها **۴۰۰** ریال

۴. انتشارات دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

۱ـ **تاریخ‌اسمعیلیه** (بخشی از زبدة‌التواریخ ابوالقاسم کاشانی) ، به‌تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه . اسفند ماه ۱۳۴۳ . بها **۸۰** ریال (نایاب)

۲ـ **حواشی و تعلیقات بر تجارب‌السلف**، نگارش آقای حسن قاضی طباطبایی، اسفند ماه ۱۳۵۱ . بها **۱۶۰** ریال

۳ـ **اشکال ناهمواریهای زمین ـ مبانی ژئومورفولوژی** ، تألیف ماکس دریو ، ترجمهٔ دکتر مقصود خیام . اسفند ماه ۱۳۵۲ . بها **۲۰۰** ریال

۴ـ **بنیادهای بزرگ زراعی درجهان** ، تألیف پروفسور ر . لوبو ترجمهٔ دکتر محمود محمودپور . اول شهریورماه ۱۳۵۴ . بها **۲۴۰** ریال

انتشارات دانشگاه آذرابادگان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان‌گذاری شاهنشاهی ایران

۱ـ **کارنامهٔ شاهان**، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقایان دکتر باقر امیرخانی وبهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۰۰ ریال

۲ـ **فردوسی و حماسهٔ ملی**، تألیف هانری ماسه، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۶۰ ریال (نایاب)

۳ـ **دین ایرانی برپایهٔ متنهای کهن‌یونانی**، تألیف امیل‌بنونیست، ترجمهٔ آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۴۰ ریال

۴ـ **آیینها در شاهنامهٔ فردوسی**، تألیف آقای محمدآبـادی باویل، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۲۴۰ ریال

۵ـ **فر در شاهنـامهٔ فردوسی**، تألیف آقای بهروز ثروتیان، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۱۸۰ ریال

۶ـ **پهلو، پهلوان**، تألیف آقای امین‌پاشا اجلالی، مهرماه ۱۳۵۰، بها ۴۰ ریال

7_ Le rôle de l'Azarbaïdjan au cours de XXV^e siècles d' histoire de l' Empire d' Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120

۸ـ **جهان بینی ایرانی**، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی)، بها ۱۰۰ ریال

مرکز پخش

کتابفروشی تهران

تبریز ، بازار شیشه‌گرخانه . تلفن ۲۲۷۳۲

ران ، خیابان ناصرخسرو کوچهٔ حاجی نایب . پاساژ مجیدی . تلفن ۸۴۹

TABLE DES MATIERES

UNIVERSITÉ D' AZARABADGAN

REVUE

DE LA

FACULTÉ DES LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

Hiver 1978

XXIXᵉ année - Serie : № 124

دانشگاه آذرآبادگان

نشریهٔ

دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی

بهار ۱۳۵۷

سال ۳۰ ـ شمارهٔ مسلسل ۱۲۵

فهرست مطالب

بهمن سرکاراتی

بنیان اساطیری حماسهٔ ملی ایران

حماسهٔ ملی ایران آمیزه‌ای است از اسطوره وتاریخ: انبوهی از داستانهای پهلوانی ایران باستان که بیشترشان سرشت و پیشینهٔ اساطیری دارند و گونه‌های جدید و نو پرداختهٔ افسانه‌های کهنند و مبالغی اخبار پراکندهٔ تاریخی که آنها نیز اغلب با افسانه آمیخته و به‌شیوهٔ حماسی باز گو شده‌اند. تلفیق سامان پذیرفته و تاحدی همنواخت شدهٔ این دو گونه روایات سنتی تار و پود حماسهٔ ایران را تشکیل می‌دهد. اسطوره‌های کهن که از دیر باز آرایش حماسی به خود گرفته و به‌صورت افسانه‌های پیشینیان و سرودهای پهلوانی کیان و یلان در میان مردم، بویژه در ایالتهای شرقی ایران، بر سر زبانها بودند در جریان سیر تکوینی چند هزار سالهٔ خود که همواره توسط گوسانان و رامشگران زمانه به نوی سروده و باز گو می‌شدند تغییر بسیار پذیرفته و دگرگون و نوآیین شده‌اند. به سخن دیگر، در تبدیل تدریجی اسطوره به حماسه، اندك اندك از جلوه‌های شگفت و وهمناك و بغانهٔ رویدادها کاسته شده و در پرداخت نوین حماسی که در مقام مقایسه با برداشت اساطیری تا اندازهٔ زیادی برمبنای موازین عقلانی وتجربی

استوار است ، چیزها و کسان جنبهٔ منطقی و مردمانه و این جهانی به خود گرفته‌اند . از سوی دیگر چنان می‌نماید که در دورانهای متأخر پردازندگان سنتهای حماسی ایران ، به هنگام تلفیق افسانه‌های کهن با داستانهای نو ، کوششی آگاهانه به‌کار برده‌اند تا روایات اساطیری باستانی ، که از مدتها پیش به گونه‌های مختلف تدوین و تنظیم شده و مطابق پندارهای اساطیری دیرین نوعی ترتیب کرونولوژیك به خود گرفته بودند ، هرچه بیشتر آرایش تاریخی پذیرند و با روایات تاریخی متأخر یکنواخت و همطراز شوند . از اینروست که حماسهٔ ملی ایران در تدوین نهاییش ، که اینك به دست ما رسیده است ، نمای ظاهری تألیفی از نوع تواریخ ایام و کارنامهٔ شاهان دارد و طرح کلی آن در بازگویی تاریخ ایران باستان بشیوه‌ای پرداخته شده است که ضمن آن زمان اساطیری باتدبیری زیرکانه به زمان تاریخی پیوسته و آنچه اسطورهٔ محض است اینك به صورت بخشی از تاریخ و پاره‌ای از آن وانمود شده است .

پیشینیان با تصور ذهنی خاص خود دربارهٔ مسألهٔ زمان از تاریخ و اسطوره برداشت دیگری داشتند. آنان بسی کمتر از ما تاریخ و وحشت ناشی از مصایب آن را برمی‌تافتند و بسی بیشتر از ما در پی آن بودند که به قول ناصرخسرو ، جانشان از روزگار برتر شود ، از از اینرو پیوسته از راههای گوناگون برای تعلیق زمان تاریخی و یا تعطیل موقت آن چاره‌گری می‌کردند[1] و هرچندگاه یکبار بابرگزاری

1_ M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, New York, 1954, pp. 30-35; cf. C. Lévi - Strauss, *The Savage Mind*, Chigaco 1969, pp. 245-269.

ویژه چون مراسم نوروزی وغیره درپی آن‌بودند که خویشتن
زمان و چنبر چرخ گردان رهانیده و دوباره به‌گاه آغازین
و عصر طلایی اساطیری باز گردند تا یکبار دیگر فارغ از
.س گردش و کاهش ، رامش بی‌زمان زمان اکران را دریابند.
ت برای پیشینیان ،که همواره در پی تبدیل تاریخ به‌اسطوره
سأله تشخیص اسطوره ازتاریخ مطرح نبود و لیکن اینك که
یخ بیش از هر زمان دیگر برجان زمانهٔ ما چیره شده و
با خوشبختانه تاریخ گرایی و واقع جویی شالودهٔ گیهان
ردمان عصر ماست وکوشش برای جدا سازی واقعیت از
ر محدودهٔ زمان تاریخی معین ، هدف دانش و پژوهش این
محسوب می‌شود ، در زمینهٔ مطالعات ایرانی نیز تعیین مرز
طوره و تاریخ در حماسه یکی از مشکلات تحقیق به شمار

رگاه تاریخ را ،که پرداختن تعریفی ساده از برای آن مشکل
ه یك اعتبار گزارش راستین وقایع ایام و باز شناسی علل و
اقعی این وقایع و توجیه آنها به عنوان ضرورتهای اجتناب-
ر چهارچوب کلی قانون علیت بینگاریم ، بدیهی است که از
ریخی در شاهنامه که یك اثر حماسی است نشانی نیست ،
یخ سنتی در مفهوم مشتی اخبارکژ و راست درباره شخصیتهای
غیر اساطیری در شاهنامه از بخش ساسانیان آغاز می‌شود،
نیز جای به جای با افسانه‌آمیخته است. البته می‌توان بخشی از
گشتاسب و زردشت و اسکندر و دارا و نیز گزارش کوتاه و

نارسای مربوط به اشکانیان را نیز با سهل‌انگاری بسیار جزء گزارشهای تاریخی به شمار آورد.

اما تعیین این که اسطوره در حماسه ایران از کجا آغاز شده و به کجا می‌انجامد کار دشواری است. کسانی که به پیروی از برتلس شاهنامه را به سه بخش اساطیری و پهلوانی و تاریخی تقسیم کرده‌اند[۱]، درواقع به نوعی تحلیل توصیفی بسنده کرده و از رویارویی با مشکل تشخیص تاریخ از افسانه در حماسهٔ ایران پرهیخته‌اند، چون درنهایت امر در صورت امکان بالاخره باید معلوم شود که بخش پهلوانی در شاهنامه مبنای اساطیری دارد یا اصل تاریخی. درمورد پیشدادیان، که دریکی از آثار اسلامی ازآنان با عنوان جالب «الخداهان» یاد شده[۲]، می‌توان

۱ــ ا. ی. برتلس، «منظور اساسی فردوسی»، هزارهٔ فردوسی، تهران ۱۳۲۲، ص۵۸–۱۵۷؛ قس. ا. استاریکف، فردوسی و شاهنامه، ترجمه رضا آذرخشی، از انتشارات سازمان چاپ کتابهای جیبی، ص ۱۳۳ (در این جا نمی‌توانم نگویم که این کتاب اخیر، که در اصل نیز چندان پر مایه نیست، در ترجمهٔ واقعاً وحشتناکی از آن به فارسی شده کاملا از حیز انتفاع افتاده است).

۲ــ مروج‌الذهب، طبع پاریس، ج ۲، ص ۲۳۷. درمورد واژهٔ خدا وگونه‌های دیگر آن خداه، خداد، خدات و کاربرد آن به صورت عنوانی معادل «شاه» در ایالات شرقی ایران (قس. بخار خداد، وردن خدات، سکان خداد، گوزگان خداه و غیره) رك به مقالهٔ مرحوم علامه محمد قزوینی درهزارهٔ فردوسی، ص ۱۲۴ و نیز:

W. Borthold, *ZDMG*, 97, 1944, S. 154.

در مورد این که واژهٔ خدا در زبانهای ایرانی به احتمال زیاد از روی الگوی یونانی autokrator از زمان سلوکیان به بعد ساخته شده است رك:

M. Meillet, *Mém. Soc. Ling.* 17, 1919, p. 110;

Fr. Altheim- R. Stiehl, *Supplementum Aramaicum*, Baden Baden 1957, S. 114.

اطمینان گفت که از دیر باز همه همداستان بوده‌اند که شاهان
، سرشت اساطیری دارند. اما درمورد کیانیان چنین اتفاق آرایی
دارد .

برخی از محققان ، از جمله ویندشمن واشپیگل و دارمستتر[1]
نه و لومل و ویکندرو دومزیل[2] درزمان ما بر آن بوده وهستند که
و یا حداقل برخی از شاهان این سلسله به اسطوره تعلق دارند.
، بسیاری دیگر از پژوهندگان ، که در میانشان استادان خبره و
دیده می‌شود ، شاهان کیانی و معاصرانشان را شخصیتهای
انگاشته‌اند . گروه اخیر خود دو دسته می‌شوند. عده‌ای چون
ئ و هرتل و هرتسفلد و لهمان هایت با آرایی متفاوت دربارهٔ
نخستین این طبقه ، گشتاسب کیانی را با گشتاسب پدر داریوش
ن بعدی را با آخرین پادشاهان هخامنشی یکسان گرفته‌اند[3] و

1– Fr. Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 1863, S. 147-165 ; F. Spiegel, *Eraniche Altertumskunde* pzig 1871, S. 441-42 ; *Die arische Periode und ihre Zi* Leipzig 1887, S 281; *Awesta und Shâhname*, ZDMG, 1891, S. 196-98 ; J. Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, 1877, p 165, n. 5; *Le Zend-Avesta*, III, Paris 1893 LXXXI-LXXXIV

2– H. Lommel, *Kâvya-Ucan*, in: Mellanges de l stique offertes a Ch Bolly. pp 209-214; Stig Wikanc Nouvelle Clio, 1-2, 1950, pp. 310-326 ; G. Dumézil, *et épopée*, II, Paris 1971, pp. 138-238.

۳ـ هرتل شاهان نخستین کیانی را ، که به عقیدهٔ او کوچکترین ارتباطی

عده‌ای دیگر که در رأس آنها کریستن‌سن وبرخی ازشاگردان‌هنینگ
ر دارند برآنندکه کیان سلسله‌ای از امیران و شاهان ایران شرقی
:ندکه در دورانی پیش از تشکیل شاهنشاهی هخامنشی ، در خاور
ان دولتی بزرگ و یا کنفدراسیونی از حکومتهای محلی تشکیل
ه و بر ایالات شرقی ایران از مرو و هرات وبخشی از سیستان گرفته
بلخ و سند و خوارزم حکومت می کردند .

پندار مربوط به یکسان شمری گشتاسپان، بااین‌که پیشینهٔ دیرینی
د ونخست‌بار، شانزده قرن پیش، مورخ رومی آمیانوس مارسلینوس

گشتاسب و خاندان او ندارند ، ترکیبی از شخصیتهای داستانی و تاریخی
پنداردکه یا به افسانه تعلق دارند و پارؤسای قبایلی بوده‌اند معاصر گشتاسب
بهنگام دین آوری زردشت در سیستان شاهی می کردند ، در مقابل هرتسفلد
نیان نخستین را تاکیخسرو بازتاب‌حماسی‌پادشاهان مادی می‌انگارد و برآنست
افسانه کیخسرو درحماسه باداستان کوروش‌هخامشنی آمیخته‌است. این دومحقق و
هوزینگ در مورد افراد دیگر این سلسله از جمله اسفندیار و بهمن و این‌که
ام‌یك از آنان جایگزین حماسی‌داریوش پسرگشتاسب است باهمدیگر اختلاف
دارند ، ر ك :

G. Hüsing, *Die Iranische Überlieferung und das arisc* *System*, Leipzig 1909, S. 97, ff; *Krsaaspa im Schlangenli* (Myth. Bibliot. IV, 2) 1911, S. 28; BFOO. II, 1918, S. (J. Hertel, *Die Zeit Zoroasters*, Leipzig 1924, S 95; *Achaen* *niden und Kayaniden*, Leipzig 1925; E. Herzfeld, *Die Herogo* (AMI, Bd. I, 1920-30) S. 151-183; *Mythos und Geschic* (AMI, Bd. VI, 1934) S. 25-108; *Archaeological History of Ir* London 1935, pp. 17-22; *Zoroaster and his World*, I, Princet 1947, pp. 100-110; L Haupt, Klio XXVI, 1933, p. 953.

کرده[1] و در سدهٔ نوزدهم نیز کسانی چون فلویگل، سرجان
ـ گوبینو و غیره بدان معتقد بودند ، براساس متینی استوار
ون بی‌اعتباری این پنـدار و سستی آرای هرتل و هرتسفلد را
ن و شارپنتیر ودیگران وبه‌نیکوترین وجهی پرفسور هنینگ
لذا دراین نوشته گفتگو دربارهٔ آن را یکسو نهاده به بررسی
ریهٔ کریستن‌سن و پیروان او خواهیم پرداخت .

یستن‌سن عقیدهٔ خود را دربارهٔ پیشینهٔ تاریخی کیانیان چندین
آثار متعددی که در باب حماسهٔ ملی ایران منتشر کرده ، بـه
مختلف ، بیان داشته است . به گمان او ، چنانکه در کتاب
شاهان در روایات ایران باستان » تصریح کرده : « تاریخ
ـان به دو بخش جداگانه تقسیم شده است . دربخش نخست
پیشدادیان بااساطیری سر و کار داریم که دگرگونی پذیرفته
بخی به خود گرفته‌اند . بخش دوم داستان کیانیان می‌باشد که
رح تاریخ ایران شرقی است که بـا تصور افسانه‌ای پرداخته
این سلسله از شاهان، که نام آنها پیوسته بالقب کی (Kavi)

1_ Ammianus Marcellinus, XXII, 6. 32-34; S. Fox, JCOI, 14, 1924, p. 92; J. Bidez-F. Cum *mages hellenises*, I, Paris 1939, p. 215,

2_ A. Christensen, *Etudes sur le Zoroastri. Perse antique*, Kobenhaven 1928, pp. 25 - 35; *Les* . Kobenhaven 1932, pp. 1-7; J. Charpentier, BSOS, pp. 747-755; Ed. Meyer, *Gesch, des. Alt.* III, 1937, n. 3; W. B. Henning, *Zoroaster- Politician or Witc* Oxford 1951, pp. 3-9

یعنی عنوان شاه در ایران شرقی همراه می‌آید ، شخصیتهایی هستند که افسانه‌های حماسی را برای نخستین بار رنگ تاریخی می‌دهند وچنان می‌نمایدکه گویها پس از مهاجرت آریاها قدیمترین نظام شاهی را در در خاور ایـران بنیـاد نهاده انـد »[۱] . همچنین در کتاب « کیانیان » ، کریستن‌سن پس از بـررسی گواهیهای اوستایی در بارهٔ شاهان کیانی چنین نتیجه گیری می کند :

«در هرصورت چندان نسنجیده نخواهد بود هر گاه فرض کنیم که سلسلهٔ کیان طرحی تاریخی از دورانی معین دراختیار ما می گذارد، دورانی که پس از جایگزینـی آریـاییهای مهاجـر در مشرق ایران و استقرارشان تحت یك نظام شاهی سامان پذیرفته آغاز شده و تا زمان دین آوری زردشت طول کشیده است .

اگر این استدلال پذیرفته شود ، آنگاه آگاهیهایی که از یشتها می‌توانیم استخراج کنیم ، برای روشن کـردن تـاریخ ناشناختهٔ ایران شرقـی در دوران پیش از هخامنشیان ، ارزش معینـی به خود خواهد گرفت . بهنگام بررسی داستانهایی که نمای‌تاریخی‌دارند وسرشت کلی آنها نیز بـا امکان پـذیرش یك واقعیت تـاریخی مغایر نیست ، شیوهٔ پسندیده به نظر من این است کـه در آنها ، بهر قیمتی که شده ، دنبال اساطیر نگردیم بلکه این داستانها را به‌عنوان روایاتی که دارای‌حداقل شالوده‌ای از حقیقتند درنظر بگیریم وباتوجه‌اصول روانشناسی‌پردازش افسانه‌ها به بررسیشان بپردازیم .

۱ــ آرتورکریستن‌سن، کارنامهٔ شاهان در روایات ایران باستان، ترجمهٔ محمد باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی ، تبریز ۱۳۵۰ ، ص ۱۵-۱۴ .

با توجه بـه این مقدمه بـاید گفت در سرزمینهای واقع در بین
ویرهای مرکزی ایران و حوضهٔ سند ، تیره‌های آریایی که از شمال
مده بودند ، زیر فرمان شاهانی که کوی خوانده می‌شدنـد شهریاریی
یاد نهادند . یکی از کویهـا یعنی کاوس (Usadan) همهٔ سرزمینهای
ریایی را در فرمانروائی خود متحد کرد . دربـارهٔ او همان توان گفت
که در یشت دهم (بندهای ۱۴-۱۳) به طرز شاعرانه‌ای دربارهٔ ایزدمهر
ز گو شده است که او سرتاسرمیهن آرایی را می‌نگرد، آنجا که آبهای
پناور امواج خود را به سوی ایشکته و پوروته ، بسوی مرو و هرات
سند وخوارزم می‌غلطانند. وی همالی داشت زورمند بنام افراسیاب
Franrasyan) که بزرگ فرمـدار قبایل تـور بود و احتمالاً از نژاد
رانی ، افراسیاب پس از کشتن سیاوش (Syâvaršan) و مردمحتشم
یگری به نام اغریث (Agraêraθa) ازخاندان‌نروی (Naravi) موفق
د که فر کیانی را به دست آورد ، به سخن دیگر، خویشتن را کوی
وانده و برآریاییها چیره شد . افراسیاب یکی از دشمنان سرسخت
ریاییها را ، کـه در روایتها با نام ظاهراً ایـرانی زنگیاب (Zainigav)
 او یـاد شـده ، در جنگ شکست داده و کشت . لیکـن کیخسرو
Haosravah) ، پسر سیاوش به جنگ با افراسیاب پرداخته و قدرت
سروری را از دست او بیرون آورد . افراسیاب چندین بـار به یاوه
کوشید فر ایزدی را ، که مطابق معتقدات ایرانیان تنها شاهان قانونی‌را
مراهی می‌کند، دوباره بدست بیاورد. چند نبرد بزرگ که درسرزمین
یشه‌زاری روی داد جنگ را پایان‌بخشید. افراسیاب همراه با گرسیوز
Kərəsavazdah) که نگهبان اصلی تاج و تختش بود شکست یـافت .

هردوی آنها را به بندکشیده و به‌کین خون سیاوش و اغریرث کشتند .
این جنگ حماسی تأثیری زوال ناپذیر در اذهان به جای گذاشت و
دیری نپایید که ضمن افسانه ، افراسیاب غاصب با صفاتی ، که ظاهراً از
ضحاك اژدهافش به وام گرفته شده بود ، آراسته گشت .

چنان می‌نماید که با کیخسرو دوران شکوه و عظمت کیانیان به
سر آمده باشد . خاطرهٔ پسری از کیخسرو به نام آخرور (Axrûra) ،
که عنوان کوی نداشته ، در یادها مانده است . در دوران بعدی
ایالتهای شرقی ایران، ظاهراً توسط شاهان کوچك و امیرانی اداره می‌شد که
هر کدام خویشتن را کوی می‌خواندند و یکی از این کویها همان کی گشتاسب
پیرو و حامی زردشت بود»[1].

خانم پرفسور بویس نیز ، که در این مورد همرای کریستن‌سن
است ، نظیر همین عقیده را، البته با احتیاط بیشتر، دربارهٔ سابقهٔ تاریخی
کیانیان اظهار داشته است[2]. اینك باید دید این فرضیه، که به ظاهر
سخت نغز و آراسته می‌نماید ، تا چه حد پذیرفتنی است. نخست باید
خاطرنشان ساخت که تاریخ گرایی در زمینه پژوهشهای حماسی و تأکید
بیش از حد برروی سابقهٔ تاریخی سرودهای پهلوانی و کوشش آگاهانه
در مهم شمردن و کلان نمودن نقش تایخ در پردازش حماسه‌ها نتیجهٔ
گرایش ذهنی معینی است که در دهه‌های نخستین قرن بیستم پدید آمد

1_ A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, p. 34-35.

قس. «کیانیان»، ترجمهٔ دکتر ذبیح‌اله صفا ، تهران ۱۳۴۳ ، ص ۵۱–۴۹ .

2_ M. Boyce, *Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle*, Serata Cantabrigiensa 1954, p. 45-52.

تا امروز نیز دوام دارد . در مقابل اشتیاق ساده لوحانهٔ برخی از
یلسوفان‌ایده‌آلیست که پندارهای اساطیری را بعنوان رمزهایی‌ازحقایق
رف و مکتوم تعبیر می‌کردند و نیز در مقابل افراط بی‌رویهٔ اسطوره-
ردازان سدهٔ نوزدهم که بی‌مهابا برای همه چیزها مبنای اساطیری
ی‌یافتند یا می‌تراشیدند ، عکسی‌العملی پرداخته شد که سرشت کاملا
ید اسطوره‌ای داشت . بسیاری از پژوهندگان ، روگردان ازافسانه و
فسانه‌سرایی ، به تاریخ روی آوردند و برآن شدند هرچه را که بوی
سطوره می‌داد یکباره یکسو نهاده ، با دست‌یازی به همهٔ دستاویزها
رای همهٔ روایات اساطیری و حماسی مبنای تاریخی بیابند یابتراشند.
ین چنین از افراطی ناهنجار تفریطی ناهنجار پرداخته شد و رفته رفته
ین پندار روایی پیدا کرد که همهٔ داستانهای پهلوانی‌اصل‌تاریخی دارند
یا باید داشته باشند . به‌سخن دیگر تاریخ‌گرایان به‌این نتیجه رسیدند
که حماسه در تحلیل نهایی چیزی نیست جز نوعی تاریخ‌آشفته وتنها
رق اساسی بین روایات حماسی و گزارشهای موثق‌تاریخی دراین‌است
که حماسه در سیر تکوینی خود با مبالغی از عناصر افسانه‌ای آمیخته
ست ، ولی هرگاه این عناصر افسانه‌ای را ، که به علت‌سرشت خارق-
العاده و وهمناکشان به آسانی قابل تشخیص نیز می‌باشند ، از حماسه
جدا سازیم به تاریخ می‌رسیم . این یك پندار غلط است .

اولا باید در نظر داشت که دارا بودن و یا نبودن پیشینهٔ تاریخی
نه به ارزش حماسه می‌افزاید و نه از اعتبار آن می‌کاهد. بازتاب واقعی
رویدادها و گزارش راستین اخبار تاریخی یاوه ترین چشم‌داشتی‌است
که می‌توان از یك اثر حماسی داشت . هرگاه بنیاد اساطیری داشتن

سبب کاهش ارزش یك روایت حماسی می‌بود، می‌بایست شاهکارهایی چون حماسهٔ گیل گمش یا حماسه‌های هند باستان یا حماسهٔبئوولف و بسیاری دیگر از داستانهای پهلوانی جهان که سرشت افسانه‌ای آنها کاملا محرز است از اعتبار بیفتند ، در مقابل هر گاه شمول براخبار تاریخی معیار ارزشمندی آثار حماسی بود لازم می‌آمد که مثلا منظومه‌هایی چون‌ظفرنامهٔ حمداله‌مستوفی وشهنشهامهٔ صبا جای شاهنامه را بگیرند[1] .

ثانیاً باید توجه داشت که حماسه ، حتی در مواردی که اساس تاریخی کاملا مشخصی داشته و دربارهٔ افراد واقعی معینی سروده شده باشد ، به‌عنوان نوع خاصی از روایت سنتی ازلحاظ سرشت وماهیت با تاریخ تفاوت بنیادی دارد . درحالیکه هدف تاریخ گزارش اخبار موثق دربارهٔ چیزها و کسان واقعی معینی است، حماسه درپی باز گویی واقعیتهای دیگری می‌باشد ، واقعیتهایی که بی‌زمان و جهانیند و درذهن گروهی نسلهای بشری برمبنای ارزشهای خاص اجتماعی چون نام و ننگ و داد و بیداد و یا بنیادهای خاص‌روانی‌چون مهر و کین ودلیری و جبونی پرداخته شده و هرکدام یا مجموعه‌ای از آنها در نهایت به صورت یل و پهلوانی تجسم پیدا می‌کند . از اینروست که حماسه ،

۱ــ نادرستی شیوه‌های تحقیق و نارسایی برداشت کلی تاریخ گرایان را، در میان محققان فرنگی ، بهتر از همه فرانزهمپل دربررسیهای دقیق خود باز نموده است . رك :

Fr. Hampl, *Geschichte als kritische Wissenschaft*, II, Althistorische Kontroversen zu Mythos und Geschichte, herausg. von I. Weiler, Darmestadt 1975.

ٔو این که در پرداختن آن تدبیری زیرکانه به کار می‌رود که روایـاتش
رایش تاریخی به خود گیرند و کارکیهای پهلوانان چون اعمال افراد
ریخی طبیعی و منطقی جلوه کنند ، در واقـع چندان پـایبند واقعیات
زئی و معین و یکتا نیست و حتی در حماسه‌هایی که بر مبنای واقعیات
ریخی پرداخته شده‌اند ، تاریخ اندك انـدك به افسانه بـدل می‌شود و
راد تاریخی برمبنای الگوهای دیرین پندار اساطیری تغییر شخصیت
اده به صورت نمایندهٔ یك تیپ پهلوانی و یا نمونهٔ یك سنخ بـاستانی
رمی‌آیند. پاره‌های جدا جدا واجزای ناساز گار چنان در قالب افسانه
رهم آمیخته و همنواخت می‌شود که تجزیـهٔ آنها به گونهٔ ابتداییشان
ی کمك قراین و شواهد خارجی تقریباً ناممکن می گردد .

این که ممکن است برخی از داستانهای پهلوانی و شخصیتهای
ماسی سابقه تاریخی داشته باشند اصلی است پـذیرفته که کسی دربارهٔ
حت آن تردیدی ندارد . داستان زدن برمبنای رویدادهـای تاریخی
کی از رایج‌ترین شیوه‌های حماسه سرایی است و لیکن ایــن هرگز
دان معنی نیست که همه حماسه‌ها اصل تاریخی دارند و نیز این هرگز
دان‌معنی نیست که درهرموردی، آنچنانکه تاریخ گرایان گمان می‌برند،
پیراستن حماسه از عناصر خارق‌العاده و بـاور نکردنــی و افسانه‌ای
ی‌توان به بنیاد تاریخی آن ـ اگر چنین بنیادی داشته بـاشد ـ دست
افت . بـه عقیدهٔ من تشخیص عناصر تـاریخی در یك روایت حماسی
نها ازیك‌طریق امکان پذیر است وآن‌این که دربارهٔ افراد ورویدادهایی
که در حماسه منعکس شده‌اند ، گزارش تـاریخی موثق و مستقلی در
سترس‌باشد تا بامراجعه بدان ومقایسهٔ آن با روایت حماسی،چگونگی

تبدیل تاریخ به حماسه روشن گردد. در واقع پـژوهشهای مربوط به پیشینهٔ تاریخی روایات حماسی تنها زمانی امکان پذیـر بوده و فقط در مواردی به نتیجهٔ مفید انجامیده است که دربارهٔ وقایعی کـه در حماسه نقل شده است، اسناد و مدارك تاریخی معتبر درکنار حماسه و مستقل از آن در دسترس بوده است و پـژوهندگان بـا مراجعه بدان اسناد و مدارك و بـا استفاده از گـزارشهای موثقی کـه در آثـار مورخین یا سالنامهها وکتیبهها مـذکور است، توانستهانـد دربارهٔ زمینهٔ تاریخی داستانهای حماسی بررسی کنند[1]. بدون دسترسی به گواهیهای کتیبهای مربـوط بـه ملکـه آشوری Sammuramat، زنِ شمش - اداد پنجـم (۸۲۴- ۸۱۰ ق . م.)، آیا کسی میتوانست از روی روایات حماسی و نیمه افسانهای کتزیاس یا موسی حورنی دربـارهٔ شخصیت تـاریخی سمیرامیس، این بانوی شگفت که اخبارش با اساطیرزن - ایزد ایشترو

۱- سوابق تـاریخی حماسههـایی چون «منظومـهٔ رولان» و داستان «Gormont et Isembart» که موضوع آنها مربوط به وقایع تاریخی فرانسه در دوران مرووانژهـا و کارولانژهاست و نیـز حمـاسهٔ اسپانیـایی «السید = Contar de mio Cid» که قهرمان اصلی آن Don Rodrigo Diaz de Viver یك شخصیت تاریخی متعلق بـه نیمهٔ دوم قرن دوازدهـم میلادی است، همچنین حماسهٔ آلمانی «منظومهٔ نیبه لونگها = Das Nibelungenlied» کـه موضوع بخشی از آن مربوط به وقـایع دوران مهاجرت اقـوام ژرمنی و حمله هونها به اروپاست، همگی ازروی اخبار وگزارشهای موثقی، که درسالنامههای قرون وسطائی فرنگی مضبوط است، ثابت شده است، برای اطلاع بیشتر رك :

M. Delbouille, *Sur genése de la Chanson de Roland*, ...ssels 1954; R. Menéndez Pidal, *la España del Cid*, Madrid ...; G. Schütte, *Sifgrid und Brünhild*, 1935

ـید آمیخته است گفتگو کند[۱]. یا اگر ، مثلا، نام روشن کوراوغلی ،
ـر کردهٔ ایل جلالی ، در فرمانهای سلطان عثمانی مورخ ۸۲-۱۵۸۰
ـکر نمی‌شد ، آیا امکان داشت از روی روایات حماسی مثلا اوزبکی،
ـه ضمن آن نام پهلوان تغییر یافته و به صورت گوراوغلی «پسر گور»
ـآمده است به سابقهٔ تاریخی این شخصیت حماسی پی برد[۲] ؟

تا زمانی که گواهیهای معتبر دیگر و قراین خارجی‌مستقل اصل
ـریخی عناصر وافراد حماسی را دریك‌داستان‌پهلوانی ثابت‌نکرده‌اند،
ـی‌توان برمبنای‌شواهد داخلی که فقط ازخودحماسه استخراج‌شده‌اند
ـ پی اثبات اصل تاریخی داستان حماسی برآمد و با یکسو نهادن
ـاصر افسانه‌ای مابقی مطالب حماسه را تاریخ تلقی کرد ، چون توسل
ـ شواهد حماسی برای اثبات تاریخیت حماسهٔ شیوه‌ای است
ـدرست که تناقض منطقی آن آشکار است و به عقیدهٔ من کریستن‌سن
ـپیروانش برای اثبات سابقهٔ تاریخی کیانیان از چنین شیوه‌ای استفاده
ـرده‌اند .

اخبار کیانیان جز در سنتهای حماسی ایران درهیچ منبع مستقل

۱ــ دربارهٔ افسانه سمیرامیس و ارتباط آن با داستانهای مربوط به‌همای
ـهرآزاد و شیرین ارمنی رك :

W. Eilers, *Semeramis. Entstehung und Nachhall einer altorientalischen Sage*, Wien 1971.

۲ــ برای آگاهی بیشتر در این باره رك :

P. N. Boratav, *Philologiae Turcicae Fundamenta*, II, pp 26-27; Halk hikâyelari e halk hikâyeciligi , Ankara 194[illegible] pp. 195-6; W. K. Chadwick-V. Zhirmunsky , *Oral Epics* [illegible] *Central Asia*, Cambridge 1969, pp. 300-301.

دیگری مذکور نیست. گواهیهای اوستایی، که کریستن‌سن برای اثبات تاریخیت کیانیان به گزارش آنها پرداخته، نیز روایات مذهبی زردشتی و همچنین گزارشهای مورخین اسلامی و غیره، همه برمبنای روایات حماسی پرداخته شده‌اند و هیچ کدام از آنها را نمی‌توان مدرکی مستقل از حماسهٔ ملی ایران محسوب داشت. قراینی که باتوجه بدانها کریستن سن درکتاب «کیانیان» خود برای سلسله کیانی پیشینهٔ تاریخی قایل شده است عبارتند از[1] :

۱ـ برخلاف شاهان پیشدادی که بی گمان بوده‌های اساطیری و نمونه‌های گوناگون نخستین مرد و نخستین شاه و مرد اژدهافش و پهلوان اژدرکش و غیره‌اند و اغلب سابقهٔ هند وایرانی دارند، به گمان کریستن‌سن کیانیان در اوستا شخصیتهایی هستند یکسره‌ایرانی که سلسلهٔ منظمی را تشکیل می‌دهند و تاریخشان بنیاداساطیری‌ندارد وکارهایشان عبارت است از پهلوانیها و کارکیاییهایی که جنبهٔ کاملا عادی ومردمانه دارد .

۲ـ شاهان افسانه‌ای پیشین دراوستاکوی یا کی نامیده‌نشده‌اند. این عنوان ویژهٔ ایرانیان شرقی بوده و کاربردش به صورت لقب شاهان محلی به هنگام دین‌آوری زردشت سابقهٔ تاریخی آن را تأیید می کنند.

۳ـ بیشتر نامهای شاهان‌کیانی چون کوی ارشن، کوی بیرشن

1_ A. Christensen, *Les Kayanides*, Kopenhagen 1931, pp. 27-33.

قس ترجمهٔ فارسی «کیانیان» توسط دکتر ذبیح‌اله صفا، تهران ۱۳۴۳، ص ۴۵-۴۸ .

و کوی سیاورشن از نوع اسامی خاص ایرانی است که در دوران پیش از زردشت رایج بوده، به سخن دیگر اسامی کیانیان ساختگی نیست.

۴ـ ترتیب سنتی سلسلهٔ کیانی و این که کی ارشن و کی‌بیرشن و کی‌پشین با آن که در اوستا لقب کوی دارند، ضمن حماسه در شمار شاهان این طبقه نیامده بلکه فقط به عنوان برادران کیکاوس از آنان یاد شده است، نشانهٔ این است که سنت مربوط به سابقهٔ تـاریخی سلسلهٔ کیانی کهن و اصیل است، چه اگر جز این بود، انتظار می‌رفت همه کسانی که در اوستا کوی خوانده شده‌اند بعدها جزء شاهان این سلسله در آیند.

لیکن همچنانکه پـرفسور دومزیل بخوبی نشان داده[1] هیچ یك از این قراین برای اثبات تاریخیت کیانیان بسنده نیست.

اولا بـاید یادآوری کرد کـه برخلاف ادعای کریستن‌سن کتاب اوستا سلسله‌ای به نام کیان یـا کیانیان نمی‌شناسد. این مطلب را سالها پیش هرتل ثابت کرده است[2]. در بخشهای پـراکندهٔ اوستا، علاوه بر لهراسب و گشتاسب که نامشان هرگز بادیگر کویها یکجا ذکر نمی‌شود، از هشت تن با عنوان کوی (-Kavi) یاد شده که بعدها در سنتهای دینی و روایات حماسی بسان افراد طبقهٔ خاصی از شاهان ایران‌باستان معرفی شده‌اند. گواهیهای اوستایی دربـارهٔ نسبت کیان با یکدیگر و این که کدام پسر کدامین بوده و نیز دربـارهٔ جزئیات دیگر هیچ گونه آگاهی

1– G. Dumézil, Ibid., pp. 215-218.

2– J. Hertel, *Achaemeniden und Kayaniden*, Leipzig 1925.

در اختیار ما نمی‌گذارد و در واقع ، به استثنای کیکاوس و کیخسرو ، دربارهٔ شش کوی دیگر چیزی جز نام آنها ذکر نمی‌کند . و اما آنچه کریستن‌سن در مورد کوی یا کی یادآوری کرده دلیلی بر تاریخی بودن افرادی که این لقب را دارند نیست ، بلکه فقط حاکـی از آن است که حماسهٔ کیانیان ، خواه تاریخی بوده باشد یا اساطیری ، در شرق ایران پرداخته شده است ، چون درایالتهای شرقی ایران‌بوده که عنوان کوی ـ که پیشینهٔ آریایی دارد[۱] ـ بعدها مفهوم و کاربرد سیاسی‌پیدا کرده ودر مورد شاهانی که به احتمال زیاد خویشکاریهای دینی نیز داشته‌اند به کار رفته است .

ثـانیاً اسامی خاص کیانیـان را نمی‌تـوان بـه صورت دلیل یا قرینه‌ای برای تاریخی بودن شاهـان کیانی عنوان کرد . تنها چیزی که در مورد نام کویهای یاد شده در اوستـا می‌تـوان گفت ، این است که نامهای آنان از نوع اسامی خاص اصیل و کهن هند و ایـرانی است . همین و بس . اصولا استفاده از قراین مأخوذ از نامهای کسان وجایها در بحثهای مربوط به اسطوره وتاریخ‌باید باکمال احتیاط همراه باشد. چون هر گاه قرار باشد که مثلا گشتاسب را از روی نامش مردی‌تاریخی بینگاریم، لازم می‌آید که مثلا برای گرشاسب اساطیری‌نیزاصل تاریخی قایل شویم و یا لهراسب را بـا توجه به ترکیب اسمش، که تلفیقی از

۱ــ در مورد مفهوم دقیق - kavi در هندی بـاستان کـه ضمن سرودهای ودایی هم در مورد مردمان و هم ایـزدان به کار رفته و نیز دربارهٔ امکان ارتباط این‌واژه هند وایرانی با اصطلاح لودیایی رك :

L. Renou, JA. 221, I, 1953 , pp . 180-183 ; Masson , Kleinas. Jb., I. S. 182 f

نام زن - ایزد Drvâspâ وصفت ایزدخورشید یعنی aurvat-aspaاست، شخصیتی کاملا اساطیری بینگاریم .

ثالثاً در مورد ترتیب سنتی سلسلهٔ کیانی باید گفت که این ترتیب به‌همان اندازه که می‌تواند دلیل تاریخی بودن کیانیان تلقی شود ، می‌تواند دلیل افسانه‌ای و ساختگی بودن این سلسله نیز باشد . این که افرادی چون کی ارشن ، کی‌بیرشن و کی پشین را بعدها جزء شاهان این طبقه یاد نکرده‌اند ، دلیلش بیش از هرچیز این است که در اوستا و نیز در روایات پهلوی از این افراد جز نام چیز دیگری ذکر نشده است و پردازندگان بعدی سلسلهٔ کیانی در واقع دربارهٔ این کیان کوچکترین آگاهی نداشتند که برایشان دوران سلطنت مستقلی قایل شوند .

و اما این مطلب که ، برخلاف پیشدادیان ، شاهان کیانی هیچ گونه جنبهٔ اساطیری ندارند و افراد معمولی بیش نیستند، ادعایی بیش نیست . هرگاه تنها از روی گواهیهای اوستایی داوری کنیم ، مطابق این گواهیها کاوس و کیخسرو که برهفت کشور پادشاهند و بر مردمان و دیوان و جادوان و پریان چیره ، به همان اندازه اساطیرین‌د که مثلا هوشنگ و تهمورث . در مورد کویان نخستین هم - چنانکه پیش گفتیم - در اوستا مطلبی نیامده است . لیکن اگر شواهد حماسی را نیز در نظر بگیریم آنگاه واقعاً مشکل خواهد بود که قباد را که نامش یادآور نام ایزدباد است و یکباره سراغ او را در کوه البرز می‌یابیم و یا بنا به روایتی دیگر، مطابق با یك زمینهٔ اساطیری جهانی، در گهواره از رودخانه‌اش می گیرند وکاوس راکه به یاری دیوان، سوار بر گردونهٔ

شگفتش در پی تسخیر آسمانهاست ، نـوشدارو دارد و در چنگ دیو سفید گرفتار می‌شود و کیخسرو را کـه از جاودانـان است و به نیروی ورج از رود می گذرد و ایزد هوم یاریش می‌دهد و آذرگشسب بر یال اسبش می‌نشیند و پس از گرفتن انتقام ازافراسیاب بطور اسرارآمیزی درکوهسار پربرف از چشم جهانیان ناپدید می‌شود ، افراد کاملا عادی و یا شخصیتهای تـاریخی به شمار آورد . مطابق شواهـد اوستـایی و گواهیهای حماسی به همان اندازه‌کـه شاهـان پیشدادی اساطیریند ، کیانیان یا حداقل بسیاری از آنان نیز سرشت وصفات اساطیری دارند.

علاوه‌براین توجه به‌شخصیت و کردار دشمنان و پهلوانان معاصر کیانیان نیز از اعتبار تاریخی این سلسله می‌کاهد . همال بزرگ شاهان نخستین‌کیانی ، افـراسیاب تور ، گونـهٔ حماسی دیگـری از اژدهاك اساطیری است‌که از نیروی ورج و جادو بـرخوردار است ، در زیر زمیـن هنگ آهنیـن دارد ، در بـن دریـای چیچست پنهان می‌شود و مطابق شواهد اوستایی ، چون برای دست یافتن به فرّ آریـایی سه بار به درون دریای‌فراخکرت می‌جهد، هربار دریا وخلیجی پدید می‌آید. به همان اندازه ضحاك تازی تاریخی است‌که افراسیاب تور .

پهلوانان دورهٔ کیانی نیز هیچ‌کدام، ازلحاظ تاریخی ، معاصران واقعی شاهان این‌سلسله نمی‌توانندباشند. رستم وزال سگزی‌اند و اگر افسانه‌ای نباشند به سنتهای حماسی سکایی تعلق دارند ، گیو و گودرز و گرگین و بیژن وغیره قهرمانان حماسی دورهٔاشکانی‌اند نه شخصیتهای تاریخی یا حماسی هزارهٔ دوم یا اول پیش از میلاد . جز اینها ، آنچه تردیـد ما را دربارهٔ پیشینهٔ تـاریخی کیانیان بیشتر می کند این است‌که

مطابق گواهیهای ودایی تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که حداقل یك تن از شاهـان این سلسله یعنی کیکاوس یك شخصیت اساطیری هند ایرانی‌است واین‌خود در واقع بنیادتاریخی این سلسله‌را درهم می‌ریزد

بدین ترتیب ، بـا توجه بـه مجموع آنچه معروض افتاد ، باید اذعـان کرد که بـرخلاف گمان کریستن‌سن و خانم بویس ، نمی‌توا تاریخی بودن کیانیان، یاحداقل همهٔ افراد این‌سلسله را، امری ثابت‌شد تلقی کرد . از اینروست که در سالهای اخیر پردازنـدگان مکتب نوی اسطوره‌شناسی‌تطبیقی[۱]، بویژه‌استیگ‌ویکندرو ژرژ دومزیل بایادآور نارساییهای فرضیات تاریخ گرایـان کوشیده‌اند کـه ، در مقابل ، جن اساطیری سلسله‌کیانی را ثابت کنند .

دومزیل در جلد دوم کتاب معتبر خود «اسطوره و حماسه» برا اثبات نااستواری بنیاد تاریخی سلسلهٔ کیانی کوشیده است که جنبه‌ها اساطیری شخصیت کاوس را بازنماید و با بررسی دقیق قراین‌اوسنای دربارهٔ Kavi Usan/Usaẟan وشواهدهندی‌باستان‌دربارهٔ âvya Usanas نشان داده است که کیکاوس ، بیش از آن‌که فردی تـاریخی و متعلق سلسله‌ای از شاهان ایـران شرقی باشد ، یك شخصیت افسانه‌ای هند

۱ــ برای اطلاع دربارهٔ اصول وگرایشهای اساسی مکتب جدید رك :

C. S. Littleton, *The New Comparative Mythology* , 2nd d . University of California Press 1973 ; *Myth and Law mong the Indo-Europeans* . Studies in Indo - European Comarative Mythology, ed. by J Puhvel, Univ. of California 'ress 1970; *Myth in Indo-European Antiquity* ed . by G . J . erson, coed. by C. S . Littleton-J. puhvel, Univ. of Caliornia Press, 1974.

ایرانی است که اخبارش هم در اوستا و هم در ریگ ودا و حماسهٔ مهابهاراتا آمده است[۱] . از سوی دیگر محقق سرشناس سوئدی، استیگ ویکندر ، که تحقیقات و بررسیهای استادانه و دقیق او دربارهٔ بنیاد اساطیری حماسهٔ کهن هند ، یعنی مهابهاراتا ، امروزه جنبهٔ کلاسیك بخود گرفته است[۲]، ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «دربارهٔ بنیاد مشترك هند و ایرانی حماسه‌های ایران و هند» ،که در سال ۱۹۵۰ انتشار داده، کوشیده است که سابقهٔ اساطیری حماسهٔ ملی ایران را نیز نشان دهد[۳].

ویکندر در پژوهشهای حماسی خود از فرضیهٔ دومزیل دربارهٔ پیشینه و بنیاد مشترك اساطیر هند و اروپایی پیروی می‌کند. مطابق این فرضیه که تا اندازهٔ زیادی بر مبنای آرا و نظریات جامعه شناس معروف فرانسوی امیل دورکهایم بنا شده ، اساطیر و نیز همهٔ باوریهای دینی و بنیادهای آیینی هرجامعه برمبنای نهادها و تشکیلات اجتماعی آن جامعه پرداخته شده و در واقع نمودها و مظاهر دسته‌جمعی واقعیتهای اجتماعی و فرهنگی محسوب می‌شوند . اساطیر هند و اروپایی ، از

1– G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II , Paris 1970 , pp. 137-238.

۲– برای آگاهی دربارهٔ نتایج تحقیقات ویکندر در این زمینهٔ خاص که سبب پیدایش گرایش تازه‌ای درزمینه پژوهشهای مربوط به‌چگونگی تبدیل اسطوره به حماسه در میان هند و اروپائیان شده است رك :

J. Puhvel, *Transposition of Myth to Saga in Indo-European Epic Narative*, In: Antiquitates Indogermanicae , Gedankschrift f. H. Güntert, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

3– S. Wikander, *Sur le fonds Commun Indo-Iranien des épopées de la Perse et de l'inde*, NClio 1-2, 1950, pp. 310-325.

دیدگاه دومزیل، گزارش تمثیلی ایده‌ئولوژی و جهان‌بینی کلی مردمان
هند و اروپایی است واین جهان‌بینی براساس سه رکن اساسی اجتما
یعنی اقتدار دینی ، نیروی نظامی و قدرت تولید اقتصادی پرداخته شد
و در نهایت صورت یك نظام ایــده‌ئولوژیك سه جانبی به خود گرفتا
است . دومزیل بر آن‌است که ویژگی بارز جامعهٔ ابتدایی هند واروپایی
تقسیم آن به سه طبقهٔ موبــدان و ارتشتاران و کشاورزان بوده است ک
هر کدام از این سه دسته به ترتیب نقش وخویشکاری fonction مربوط
به اقتدار دینی و جنگی و اقتصادی جامعه را به عهده داشتند و مذاهب
هند و اروپاییان و کلا جهان بینی این مردمان براساس این تقسیم بندی
سه جانبهٔ اجتماعی‌استوار شده است. به ترتیبی که عالم علوی درواقع
انعکاس و بــازتاب مینوی جهان مــادی و جامعهٔ زمینی است و تمامیت
هریك از این سه طبقهٔ اجتماع در پندار دینی ضمن اسطوره و حماس
توسط یك یا گروه معینی از ایزدان یا پهلوانان مجسم شده است ونقش
و خویشکاری این ایــزدان نیــز منطبق است بــا نقش اجتماعی طبقه و
دسته‌ای که این خدایــان تظاهر لاهوتی‌آن محسوب می‌شوند، چنانک
مثلا در آیین هند باستان نقش مربوط بــه اقتدار مذهبی به صورت دو
ایزد مهر و ورونه Mitra_Varuna و نقش ارتشتاری توسط ایزد اندر
Indra و نقش اقتصادی توسط دو ایزد توامان Nâsatyas یاAsvinau
تجسم‌یافته است . یا مثلا دردین‌مزدیسنا، به گزارش‌دومزیل،امشاسپندان
زردشتی‌تجسم‌ایزدینه و آرایش ملکوتی‌این‌نقشهای سه گانهٔ اجتماعی‌اند
اردیبهشت و بهمن مشترکاً نمایندهٔ نقش موبد‌ـشاهی، شهریور نمایند
نقش ارتشتاری و خرداد و مــرداد همراه بــا اسفندارمذ نمایندهٔ نقش

باروری و برکت[۱].

براساس این تئوری کلی است که ویکندر بنیاد اساطیری حماسهٔ هندی مهابهاراتا و سرشت ایزدینهٔ پهلوانان اصلی آن را تشریح کرده[۲] و برهمین

۱ـ از میان صدها کتاب و مقاله دومزیل بهترین مرجع برای آگاهی از اصول کلی تئوری او ، به نظر من ، عبارتست از دو کتاب مهم با عناوین «ایزدان هند و اروپاییان» و «ایدئولوژی سه سویه‌ای مردمان هند و اروپایی» . همچنین می‌توان به رساله‌ای که اسکات لیتلتون تحت‌عنوان «اسطوره شناسی تطبیقی نوین» در توضیح و گزارش فرضیهٔ دومزیل نوشته است مراجعه کرد :

G. Dumézil, *Les dieux Indo-européans,* Paris 1952 ; *L'Ideologie tripartie des Indo-Européen,* Brussel 1958; C . S. Littleton , *The New Comparative Mythology,* Berkely , 1973.

۲ـ ویکندر ضمن مقالهٔ معروف خود دربارهٔ «سابقهٔ اساطیری داستان پاندوا درمهابهاراتا» ، که آن را بزبان سوئدی منتشر کرد و ترجمهٔ آن را همراه با توضیح و گزارش بیشتر ژرژ دومزیل دو سال بعد ضمن کتاب خود بنام « ژوپیتر ، مارس کرینوس» ارائه کرد ، ثابت نمود که قهرمانان اصلی حماسهٔ مهابهاراتا یعنی برادران پاندوا در واقع بازتابهای حماسی ایزدان اصلی آیین ودایی‌اند و بنوبهٔ خود تجسم پهلوانانهٔ تقسیم بندی سه گانهٔ نقشهای اجتماعی محسوب می‌شوند ، بدین ترتیب که برادر ارشد یعنی Yudhiṣthira تجسم حماسی ایزد مهر و نمایندهٔ نقش شهریاری و برادران میانه بنامهای Arjuna و Bhima مظهر دو ایزد ارتشتار وای و اندرا و نمایندهٔ نقش جنگاوری و دو برادر همزاد Nakula و Sahadeva مشترکاً بازتاب پهلوانانهٔ دو ایزد A'svinau و مظهر نقش برکت و باروریند. ویکندر سرشت خاص این دو شخصیت حماسی اخیر را ضمن مقالهٔ دیگری به نام «نکوله و سهه‌دیو» که در سال ۱۹۵۷ منتشر کرد مورد بررسی قرار داده است رك :

←

مبنا در مقالهٔ یاد شدهٔ خود کوشیده است تا بنمایاند که بخش پهلوانی شاهنامه نیز بنیان اساطیری دارد و مطابق برداشت اسطوره‌ای دیرین هند و اروپایی و براساس تقسیم بندی سه جانبهٔ طبقات وخویشکاریهای اجتماعی پرداخته شده است . به عقیدهٔ این محقق در بخش پهلوانی شاهنامه ، پیشدادیان تجسم حماسی نقش اول یعنی نمایندهٔ طبقهٔ موبد ـ شاهان ، پادشاهان نخستین کیانی از کیقباد تا گشتاسب تجسم حماسی نقش دوم یعنی نماینده رستهٔ جنگجویان و ارتشتاران و بالاخره شاهان آخرین کیانی بویژه لهراسب و گشتاسب تجسم حماسی نقش‌سوم یعنی در واقع نمایندهٔ طبقهٔ کشاورزانند .

ویکندر پس از یادآوری مشابهت‌هایی[1] که در دو سه مورد بین

→

S. Wikander, *Pândava Sagen och Mahâbhâratas mytiska förutsättningar*, in: Religion och Bibel, 6, 1947, pp. 27-36. cf. G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus* IV, Paris 1948, pp. 37 - 58 ;

S. Wikander, *Nakula et Sahadeva*, in: Orientalia Suecana, 6, 1957, pp. 66-96.

۱ـ این‌مشابهت‌ها، که به دو مورد آن، نخست بار جیمز دارمستتر در سال ۱۸۸۶ ضمن مقاله‌ای تحت عنوان «موارد ارتباط میان مهابهاراتا وشاهنامه» اشاره کرده عبارتست از :

۱) در شاهنامه ، ضمن جنگ دوازده رخ ، گودرز پیران ویسه راکشته و خون او را می‌آشامد . در مهابهاراتا در روز شانزدهم ازجنگ نهایی، پهلوان رستم‌وار حماسهٔ هندی Bhîma پس ازکشتن یکی از افراد خاندان دشمن به نام Duh´sâsana که با همسر مشترك برادران پاندوا دژ رفتاری کرده بود ، مطابق

←

شاهنامه و مهابهاراتا به چشم می‌خورد و اظهار تـردید دربارهٔ صحت

سوگندی کـه قبلا برای انتقام یـادکـرده بود ، سینه او را شکافته و خونش را می‌آشامد .

۲) در شاهنامه در پایان جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، شاه توران پس از ماجراهای فراوان به بن دریای چیچست پنـاه برده و در آنجا خویشتن را پنهان می‌کند ولی بالاخره او را از دریـا بیرون آورده بدست کیخسرو می‌سپارند که به کین سیاوش سرش را از تـن جدا کند . در حماسهٔ هند نیز دشمن اصلی برادران پاندوا به نام Duryodhana در پایان جنگ نهایی پس از آن کـه تمام سپاهیانش شکست خورده پراکنده می‌شونـد ، گـریخته خود را دربن دریاچه‌ای پنهان می‌کند ولی نهانگاه او را یافته بـا خفت او را از آنجا بیرون می‌کشند و بالاخره در جنگ تن به تن در اثر زخم گرز بهیمه کشته می‌شود .

۳) در شاهنـامه پس از پایان جنگ با افراسیاب ، کیخسرو نـاگهان به ایرانیان و پهلوانان شگفت زده اعلام میداردکه از این جهان و نیز ازتاج و گنج سیر آمده و سر آن داردکه ازسرای سپنج روی تافته و سوی یزدان شود و چنان نیز می‌کند . پس از پخش کردن گنجهایش و پاداش دادن هریك ازپهلوانان سفر اسرارآمیز خود را درکوهسار آغـاز می‌کند . پنج تن از پهلوانان ایران او را همراهی می‌کنندکه همگی پس از نـاپدید شدن کیخسرو در برف و بوران نابود می‌شوند . در مهابهاراتا نیز Yudhisthira پس از پیروزی بر دشمنان دیرینش و چند سال سلطنت دلش از جهان می‌گیرد و از سلطنت کناره‌گیری کرده همراه با چهار برادر و زن مشترکشان بـرای رسیدن به بهشت Svarga راهی کوه هیمالیا می‌شود . رك :

J . Darmesteter , *Points de contact entre le Mahâbhârata et le Shâh Nameh*, JA. 1887, II, pp. 38-75;
cf. P. A . Desai , *The Story of Kaikhusru , its Remarkable Resemblance to the Story of Yudhisthira , and its probable Source* , M J V. 1914, pp. 95-119.

نظریهٔ دارمستتر مبنی براین که این گونه همداستانیها نتیجهٔ تأثیرسنتهای حماسی ایران بر روی داستانهای پهلوانی هندی است ، برای اثبات این اصل که حماسه هـای هند و ایـران باستان دارای بنیاد اساطیری مشترکی هستند ، بیشترین همّ خود را صرف این کرده است تا فرضیهٔ خود را دربـارهٔ شاهان آخرین کیانی ثـابت کند . قراینی که به عقیدهٔ ویکندر از ماهیت خاص اساطیری این شاهان و ارتباط مستقیم آنان با نقش باروری و تولید و فـراوانی و رستهٔ واستریوشان حکایت می کنند عبارتند از :

الف : در روایـات اوستایی بین کویهای نخستین و لهراسب و گشتاسب پیوند و رابطه‌ای به‌چشم نمی‌خورد، در مواردی که دراوستا از کیان یاد شده نام لهراسب و گشتاسب با نام هشت کوی پیشین یکجا نیامده بلکه در جای دیگر و جداگانه از آنان یاد شده است . ازسوی دیگر مطابق گـواهیهای حماسی نیز لهراسب از نژادکیان نیست . در شاهنامه هنگامی که کیخسرو او را به عنوان‌جانشین خودمعرفی می کند، ایرانیان و پهلوانان شگفت زده و برآشفته می‌شوند ، خشم و اعتراض آنان بدین گزینش از زبان زال دستان باز گو شده که آشکارا درانجمن لهراسب را فرو مـایه‌ای یك اسب که نـژاد و هنرش شنـاخته نیست می‌خواند و سوگند می‌خورد که او را شاه داد نخواهد خواند. علاوه براین ، ویکندر یادآوری می کند ، که در شاهنامه بین دوران پادشاهی کیانیان نخستین و روزگار فـرمانروایی کیان بعدی از لحاظ اوضاع و احوال کلی نیـز تفاوتی بـه چشم می‌خورد . درحالیکه دورهٔ نخستین کیانی از کیقباد آغاز تا کیخسرو زمان جنگ و ستیز و کینه‌توزی‌است،

روزگار شاهان بعدی از لهراسب تا همای که علاوه بر انتقال سلطنت به خاندانی دیگر باتغییر پایتخت (به‌بلخ) نیزهمراه است، بطور نسبی زمان صلح و آشتی است. البته ستیزه‌هایی روی می‌دهد ولی کلا رویدادها در این دوران جنبهٔ غیرطبیعی و خارق‌العادهٔ خود را از دست داده‌اند، به ترتیبی که فضای تازه این‌دوران را می‌توان منعکس کنندهٔ ایده‌ئولوژی طبقهٔ سوم پنداشت.

ب : مطابق سنتهای دینی ایرانی از سه آتشکدهٔ مشهور ایران باستان ، آذر فرنبغ متعلق بـه طبقهٔ موبدان ، آذرگشنسب ویژه طبقهٔ جنگاوران و آذر بـرزین مهر از آن طبقـهٔ کشاورزان بوده است . در شاهنامه آمده‌است که بنیان گذار آتشکدهٔ آذر برزین لهراسب ونشانندهٔ آتشکده آذر برزین مهر گشتاسب بوده و منظور همان‌آتش‌آذر برزین مهر است که در حماسه از آن با دو نـام مشابه یـاد شده است . بدین ترتیب ار لحاظ آیینی نیز بین لهراسب و گشتاسب وطبقهٔ کشاورزان که مظهر آیینی‌شان آذر برزین مهر است ارتباط برقرار می‌شود .

ج : در مذاهب هند و اروپایی ایزدان وابسته به‌طبقهٔ کشاورزان که نمایندهٔ نقش تولید وباروری جامعه‌اند اغلب بلکه همیشه به‌صورت دو ایزد همزاد مجسم شده‌اند که همواره باستوران بویژه‌اسب سر و کار دارند و معمولا از این دو ایزد توأمان، یکی سرشتی رام وآشتی‌جوی وغیرفعال‌دارد، درحالیکه آن‌دیگری‌شخصیتی فعال وپرتحرك وکاراست[1] .

۱ــ برای آگاهی از آخرین تحقیقات دربارهٔ صفات کلی ایزدان همزاد و نقش تقریباً مشخص هریك از آنان در اساطیر هند و اروپایی رك :

←

به عقیدهٔ ویکندر لهراسب و گشتاسب نیز در واقع همزادانی بیش نیستند.
لهراسب سایه‌ای بی‌تحرك و در واقع المثنای منفی شخصیت گشتاسب
محسوب می‌شود که در دوران پادشاهیش هیچ رویداد مهمی رخ نمی‌دهد
و در پایان نیز تاج و تخت را به پسرش واگذار می‌کند و جالب است
که از میان شاهان ایران باستان تنها لهراسب و گشتاسپند که نامشان ب
واژهٔ اسب ترکیب شده است، چنانکه در هند باستان نیز دو ایزد
همزادِ نمایندهٔ نقش سوم Aśvinau یعنی «دارندهٔ اسب» نام دارند.
(چنانکه در روایات ژرمنی نیز این دو ایزد به صورت دوپهلوان برادر
با نامهای Horsa و Hengist که نامشان «اسب» و «نریان» معنی می‌دهد
تجسم حماسی یافته‌اند).

د: در اساطیر هند و اروپایی در کنار دو ایزد همزادِ نمایند
نقش اقتصادی جامعه اغلب با زن ـ ایزدی برخورد می‌کنیم که خو
الههٔ باروری و فراوانی بوده و باآن‌ایزدان رابطه نزدیك دارد، چنانک
در آیین ودایی دو ایزد Aśvinau با بیع بانوان گوناگون و بویژه ب
زن ـ ایزد Sarasvatî ارتباط نزدیك دارند (وتجسم حماسی این زن
ایزد باروری در مهابهاراتا بانویی است بنام Draupadî که همسر
مشترك پنج برادر پاندوا است) و یا مثلا در آیین مزدیسنا، مطابق

D. J. Ward, *The Separate Functions of the Indo-European Divine Twins*, in: Myth and Law among the Iodo-Europeans, ed. J. puhvel, 1970, pp. 193-202; *The Diwine Twins:* An Indo–European Myth in Germanic Tradition, Barkeley and Los Angelos 1968.

نظریهٔ دومزیل، خرداد و مرداد همراه با اسفندارمذ، که در واقع گونهٔ زردشتی زن ـ ایزد اردویسور اناهید است، یکجا تجسم نقش سوم محسوب می‌شوند. در روایات حماسی ایران نیز این رابطه به‌صورت ازدواج گشتاسب با کتایون که نام دیگرش ناهید است منعکس شده و جالب است که یکی از شاهان این سلسله یعنی هما خود زن است. باتوجه به مجموع این قراین ویکندر به این نتیجه رسیده است که تصویر کیانیان بعدی از لهراسب گرفته تا همای در حماسهٔ ملی ایران بیش از آنکه نمایانگر پیشینهٔ تاریخی این شاهان باشد، در مجموع تجسمی است حماسی از نقش فراوانی و حاصلخیزی جامعه و صفات و وظایف طبقهٔ کشاورزان.

فرضیهٔ ویکندر به خاطر اصالتش و نیز به خاطر این‌که برای نخستین بار از برای حماسهٔ ملی ایران اساس وطرح مرتبط وهماهنگی قایل می‌شود دارای ارزش خاصی است و لیکن در نقد کلی آن نکاتی چند به نظر می‌رسد که ناگزیر باید یادآوری کرد:

نکتهٔ اول عبارتست از مسألهٔ هویت تاریخی گشتاسب کیانی به عنوان پادشاه معاصر زردشت و حامی دین او. این موضوع به علت ارتباط مستقیمی که با مسألهٔ تاریخیت خود زردشت پیدا می کند دارای اهمیت ویژه‌ای است و در چنین بحثی نمی‌توان آن را به‌سادگی یکسو نهاد و این تقریباً همان کاری است که ویکندر کرده است. به ترتیبی که پس از خواندن مقالهٔ او معلوم نمی‌شود که آیا ازدیدگاه او گشتاسب حماسه همان کی گشتاسب معاصر زردشت است که فردی تاریخی است و سرگذشتش با افسانه آمیخته است و یا شخصیتی است افسانه‌ای که

کاملا اصل اساطیری دارد . البته می‌تـوان تصور کرد که اخبار مربوط
به یك یا چند شخصیت واقعی و تـاریخی از روی الگوهـای دیرین
اساطیری و یا برمبنای پندارهای خاص نوعی ایده‌ئولوژی سنتی‌تدوین
و تنظیم شده باشد ، چنانکه مثلا سر گذشت افسانه آمیـز کوروش ر
تا اندازهٔ زیـادی برمبنای افسانهٔ کیخسرو و داستان اردشیر بـابکان ر
از روی افسانهٔ کوروش ساخته‌اند[1] و در موردی دیگر چنان می‌نمایـ
که تصور ذهنی ایرانیان از سه شاه نخستین هخامنشی ، بنا بـه گواهی
هردوت ، بر مبنای جهان‌بینی‌خاص‌تثلیث نقشهای اجتماعی پرداخته‌شد
بوده‌است. چنانکه هردوت در بند ۸۹ کتاب سوم تاریخ‌خود می گوید

«ایرانیان مثلی دارند که داریوش یك کاسب، کمبوجیه یك جبا
و کوروش یك پدر بود» .

نکتهٔ دوم مربوط می‌شود به نحوهٔ تحقیق ویکندر که دراین‌مقال
تا اندازهٔ زیادی ، به عقیدهٔ من ، جنبهٔ گـزینشی دارد . بـه سخن دیگ
محقق عالیقدر سوئدی‌ازمیان‌انبوه قراین وشواهدموجود تنها به‌طرح ا
بررسی مواردی پرداخته که از برای اثبات نظریهٔ او مفیدند و از موار
دیگر آ گاهانه و یا ناآ گاهانه چشم‌پوشی کرده است . از اینروست ک
مثلا بسیاری از گـواهیهایی کـه برای شناخت سرشت خاص شخصیـ

۱ــ دربارهٔ این که هم افسانهٔ کوروش و هـم داستان اردشیر بابکان مانن
افسانه‌های فراوان دیگر دربارهٔ شاهان و پهلوانان ایران از روی الگوی از پیش
پرداختهٔ افسانه شاهی در ایران باستان ساخته و پرداخته شده است رك :

G. Widengren, *La légende royale de L'Iran antique*, in: Iommages à Georges Dumézil, Bruxelles 1960, pp. 225-237.

گشتاسب باید بدانها توجه کرد ، در مقالهٔ ویکندر از قلم افتاده است
از آن جمله است :

الف : قراین مربوط به شخصیت دوگانهٔ گشتاسب در اوستا
شاهنامه که به احتمال زیاد دو بـرداشت کاملا متفاوت دو طبقهٔ مختلف
یعنی موبدان وارتشتاران را منعکس می کند . در اوستا ونیز در روایا
دینی زردشتی گشتاسب علاوه براین کـه مظهر شاه نیك معرفی شده
جنبهٔ دلیری و جنگاوری او نیز بزرگ نموده شده است . در صورت
که در شاهنامه همهٔ پهلوانیها و کارکیاییهایی کـه در اوستا به گشتاسب
نسبت دادهاند به پسرش اسفندیار منتقل گشته و خود او تا اندازهٔ زیاد
به صورت شخصیتی منفی و گاه نابکار و ناهنجار معرفی شده است[1]

ب : قراینی که گشتاسب را وابستهٔ به طبقهٔ اول جامعه و مظ
اقتدار دینی معرفی کـرده و جنبهٔ شاه ـ موبـدی شخصیت او را تأک
می کنند . از آن جمله است اشارات مربوط بـه همسانی گشتاسب
سروش ، چنانکه در گزارش پهلوی سرودهای گاهانی در برخی موا
Sraoša متن اوستایی را بـا گشتاسب یکی دانستهاند . این موضوع
توجه به خویشکاری ویـژهٔ سروش در چهار چوب معتقدات مربوط
ارکان سه گانهٔ اجتماعی[2] و این که در آیین مزدیسنا بسیاری از وظای
مهر ، یکی از دو ایـزد نمایندهٔ نقش اول ، به سروش منتقل شده اس
دارای اهمیت خاصی است و یکی از جنبههای اساسیسیمای گشتاس

1– J. C. Coyajee, *Studies in the Shâhnâme*, JCOI 33, 39 pp. 223 ff.

2– G. Dumézil, *Les dieux des Indo - européens*, Paris 52, p. 65.

را به عنوان شاه نمونه نشان می‌دهد[1] . از سوی دیگر روایات مذکور در «زراتشت‌نامه» بهرام پژدو ورسالهٔ پهلوی Vičîrkart dênīk دربارهٔ «درون یشتن»[2] زردشت و بخشیدن هریك ازچهارچیزخاص آن«درون» یعنی می و بـوی و شیر و انـار به گشتاسب و جامـاسب و پشوتن و اسفندیار که سبب برخورداری هریك ازآنان ازموهبتی خاص می‌شود، همچنانکه موله اشاره کـرده است[3]، بـا توجه به پندارهای مربرط به نقشهای سه گانـهٔ اجتماعی پـرداخته شده است و جالب این کـه سهم گشتاسب از این چهار چیـز جادویی ، مطابق این روایات ، می یاهوم بوده است ، که نماد و سمبول نقش اول محسوب می‌شود و خود قرینهٔ دیگری است از ارتباط نزدیك گشتاسب با وظایف موبدـ شاهی . به علت وجود این رابطهٔ نزدیك است که نوع ویـژهٔ شاهی یعنی سلطنت دینی را در سنت مـزدیسنا بـا اصطلاح «گشتاسبی = Vištâspagıh » مشخص کرده‌اندکه در مقابل نوع دیگر پادشاهی یعنی سلطنت جدا از دین قـرار داردکه با صفت « جمشیدی =Yimagīh » از آن یاد شده است. (قس DKM. 193. 1-3) .

ج : قراینی‌که سه گونگی و trifunctional بودن گشتاسب را می‌رساند و شخصیت او را فـراتر از برخورد و تقابل طبقات سه‌گانهٔ اجتماع قـرار می‌دهد[4]. (قس MX, 27, 68-75; APZ. 3; Vyt. 3) .

1— M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paris 1963, p. 213.

۲ـ مراسم تقدیس و تبرك فدیهٔ خورشتی .

3— M. Molé, Ibid., pp. 256, 381.

۴ـ در مورد این که در جهان بینی ایـرانی شاهان در بر دارندهٔ هرسه خویشکاری اجتماعی و نمایندهٔ هرسه یا چهار رستهٔ جامعه‌اند و بصورت transfunctional معرفی شده‌اند . رك :

J. Darmesteter, *La Zend-Avesta*, I, P. 153,

با در نظر گرفتن این قراین ، بویژه بند سوم «آفـرین پیامبر زردشت» بوده که مرحوم موله به این مقام برین گشتاسب اشاره کرده است :

«.. Vištâsp comme roi qui se situe en dehors et au-dessus de l'opposition des classes.»[1]

د : مسأله رابطهٔ گشتاسب وزن‌ایزد ناهیدنیز، که ویکندر سخت برروی آن تأکید کرده است ، با توجه به‌بررسیهای جدید در این زمینه قابل تأمل به نظر می‌رسد . هر گـاه نظریهٔ خانم بویس را دربارهٔ اصل مادی داستان «زریادرس و اوداتس =Zariadres and Odâtes» واین که این داستان در اصل ارتباطی بـا گشتاسب کیـانی نـداشته و بعدها به صورت افسانهٔ گشتاسب و کتایون به سر گذشت گشتاسب در شاهنامه افزوده شده است، بپذیریم[2] در آن صورت تـز ویکندر در این مورد خاص نیز پایهٔ اساسی خود را از دست خواهد داد .

نکتهٔ دیگری که تا اندازه‌ای ازجامعیت فرضیهٔ ویکندر می‌کاهد، این است که متأسفانه پرفسور ویکندر بـرای اثبات نظریهٔ خود تنها به بررسی یك بخش از حمـاسهٔ ملی ایـران پرداخته و در مورد بخشهای دیگر تنها بـه دادن این رأی کلی کـه پیشدادیـان مظهر نقش اول یعنی تجسم حماسی طبقهٔ روحانیون و شاهان نخستین کیانی مظهر نقش دوم یعنی تجسم حماسی طبقهٔ ارتشتاران اند اکتفا کرده است . بدین ترتیب ، با توجه به‌مجموع آنچه در این مورد معروض افتاد ، نظریهٔ ویکندر را با وجود این کـه برخی از محققان از آن بـه عنوان امـری محقق یاد

1_ M. Molé, Ibid p. 61.

2_ M. Boyce, *Zariadres and Zarêr*, BSOAS, XVII, 1955, pp. 463-477.

کرده‌اند[1]، باید هنوز به صورت فرضی ثابت نشده تلقی کرد . چو
بیش از این مجال پرداختن بدان نیست از اینرو سخن را کوتـاه کر
به بیان نظریهٔ خود دربارهٔ بنیاد اساطیری حماسهٔ ملی ایران ، که البته کام
جنبهٔ پیشنهادی و فرضی دارد ، می‌پردازم .

پیش از هرچیز بـرای رفع هرگونـه ابهام لازم است توضی
دهم کـه منظور من از اصطلاح « اسطوره‌ای » و این کـه این و یا آ
پدیده « بنیاد اساطیـری » دارد، دقیقاً چیست . برخلاف پندار رایج
ویژگی اصلی یك نمود اسطوره‌ای «غیر واقعی» یا «غیر حقیقی» بود
آن نمود نیست ، چون بـه عقیدهٔ من واقعیت و حقیقت هـرچیزی د
تحلیل نهایی فقط در تحقق وجودی آن چیز ، به‌هر گونه که باشد، و د
تأثیـر پردازی آن خـلاصه می‌شود و گمان نمی‌کنم کسی بخواهد
بتواند موجودیت و یا تأثیرپردازی واقعیتهای ذهنی را که ضمن اساط
باز گو می‌شوند انکار کنـد . آنچه در وهلـهٔ اول یك واقعیت اساطیر
را از یك واقعیت تاریخی مشخص می‌کند ، نوعی بودن ، مثالی‌بود
و بی‌زمان بودن این یکی و عینی بودن ، یکتا بودن و زمان‌اومند بود
آن دیگری است . بدین ترتیب کاربرد صفت « اسطوره‌ای » در مو
این یا آن شخصیت حماسی ضرورتاً بر نفی و یاانکار واقعیت تاریخ
آنها دلالت نمی‌کند ، بلکه حاکی از آن است کـه واقعیت فـردی
تاریخی چنین شخصیتهایی ــ هرگاه چنین واقعیتی را دارا بوده باشند

1– J. Puhvel , *Transposition of Myth to Saga in Indo-
(ropean Epic Narative* , in : Antiquitates Indogermanicae ,
edenkschrift für H. Güntert, Innsbruck 1974, pp. 175-185.

در اثر ازدحام انبوهی از احساسات و بازتابهای از پیش‌پرداختهٔ ذهنی، که با گذشت زمان دور و بر آنها را گرفته، محو شده و به جای آن چهره‌ای دیگر از روی طبایع قدیم و نگاره‌های دیرین پرداخته شده است. به سخن دیگر «اساطیری» چیزی یا کسی است که درجریان‌تحقق وجودی خود دربطن ناآگاه ذهنِ همگانی از صفات و تعینات فردی و یکتا پالوده شده و به‌صورت نمودگار وانموذجی درآمده است که مظهر و یا تجسم یك نقش اجتماعی و یا یك خویشکاری آیینی‌محسوب می‌شود[۱].

با توجه به توضیح بالا به عقیدهٔ من حماسهٔ ملی ایران از آغاز تا پایان پادشاهی کیخسرو بنیاد اساطیری دارد وشاهانی که دراین‌بخش از شاهنامه از آنان یاد شده همگی شخصیتهای اسطوره‌ای‌اند و هیچ گونه دلیل وقرینه‌ای، نه در اوستا و نه در شاهنامه، برای‌اثبات واقعیت تاریخی آنان یافت نمی‌شود و آنچه دربارهٔ شاهان وپهلوانان این‌دوره نقل شده در واقع بخش اصلی‌اساطیر حماسی‌ایران را تشکیل می‌دهد. و اما باید دیدکه آیا این روایتهای اسطوره‌ای چنانکه از ظاهر

۱ــ بهترین نمونهٔ تبدیل یك شخصیت تاریخی به یك بودهٔ اساطیری را در مورد حضرت مسیح مشاهده می‌کنیم که تمامی اهمیت و تأثیر پردازی وجود او در واقع در جنبه‌های اساطیری او خلاصه می‌شود. برای اطلاع بیشتر در این مورد رك:

A. Drews, *The Christ Myth*, London and Leipzig 1910, p. 10-15; A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, London 1910; cf. C. G. Jung, *Psychology and Religion*, New York 1958, p. 153 ff.

،آید ، انبوهی از داستانهای پراکنده وازهم گسیخته‌اند که
یك نوع ترتیب تاریخی ساختگی دنبال هم آمده‌اند و یا
ی مرتبط و بخشهای بهم‌پیوستهٔ مجموعهٔ هماهنگی‌محسوب
از بـرای بازگویی‌هدف ومنظور خاصی ساخته وپرداخته
نظر من قـراینی هست حاکی از این‌کـه مسألـه از نوع

ـهٔ ملی ایران دارای ساخت اساطیری ویژه‌ای است‌که بر
، از پیش پرداخته و از روی تمهیدی آگاهانه و برای بیان
ـد معینی به وجود آمده است ، دارای آغاز وپایانی‌است
به ظاهر پراکنده و مستقل شاهنامه از آغاز تـا پادشاهی
در بـر می‌گیرد و این بنیان جامع و تـرتیب‌یافته از روی
ی خاص ایرانیان باستان طرح ریزی شده وبراساس جهان‌ـ
و آیینی آنها استوار است و درمجموع تصویری‌حماسی
معتقدات دیرین ایرانی‌را دربارهٔ مرد و گیتی ارائه می‌کند.
ـ، مجموعهٔ پندارها و انگاره‌هائی راکه در مذاهب ایرانی
ـه‌هـای بندهشنی و رستاخیـزی مشاهده می‌کنیم در بخش
هنامه نیز همان جهان بینی را بگونه‌ای دیگر و در آرایش
می‌یابیم .
ـدهٔ این جهان‌بینی بر دو اصل استوار است : اول اعتقاد به
ین و قدیم و متضاد خیر و شر کـه همواره در حال ستیزه
ـ پهنای گیتی وزمینهٔ زندگی آدمی عرصهٔ این نبرد و میدان
ـت . دوم اعتقاد به محدودیت زمـانی این ستیزهٔ گیهانی و

کرانمندی عمر جهان که در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است . تجلی این دو اصل مهم را درایده‌ئولوژی دینی‌ایرانی به‌صورت اعتقاد به ثنویت به گونه‌های مختلف آن و به صورت اعتقاد به یك سال بزرگ گیهانیِ مرکب از چندین هزار سال مشاهده می کنیم . درچهار چوب معتقدات دینی‌ایران باستان، دو اصل قدیمِ متضاد به صورت دو بودهٔ همزاد آغازینی تصور شده‌اند که از آن دو یکی مظهر نیکی و روشنی ودیگری مظهرتباهی وتاریکی‌است و دراثر برخورد وهماویزی آنهاست که طرح هستی افکنده شده و آفرینش صورت پذیرفته است و نیز مطابق همان معتقدات مدت پیکار خیر و شر که در واقع طول‌عمر گیتی نیز هست به صورت محدودهٔ زمانی مقدری انگاشته شده که در برخی روایات (زروانی) نُه و دربرخی دیگر (روایات‌مزدایی) دوازده هزار سال احتساب شده‌است. ولی همچنانکه مدتهاپیش رایتزناشتاین یادآوری کرده بود و بعدها بررسیهای محققانهٔ بنونیست به طور دقیق نشان داده ، سنت زروانی مربوط به نه هزار سال باستانیتر و اصیلتر است[1]. این دهر درازِ نه هزار ساله به سه دوران سه هزار ساله تقسیم شده است (دیرینگی این تقسیم‌بندی زمانی را گواهیهای مانوی‌مربوط به‌سه‌زمان (initium, medium et finem) تأییدمی کند[2]. در گزارش

1_ R. Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921, S. 152 f; E. Benveniste, *The Persian Religion according to the chief Greek Texts*, Paris 1929, pp. 107 ff; cf. H. S. Nyberg, JA. CCIX, 1931, p. 57.

۲_ درمورد شواهد مانوی دربارهٔ اصل سه‌زمان (üč öd) که به گواهی

←

ورانهای‌سه‌گانه، دوران‌اول‌یعنی سه‌هزارسال‌نخستین به‌کام
ان میانه یعنی سه هزار سال بعدی‌که زمان گمیزش (یعنی
و بدی) است به کام اهرمزد و اهریمن هردو خواهد بود
سال فرجامین در پایان کارزار اهریمن بی‌نیرو واپادشاه
این گزارش که تفصیل آن در کتب پهلوی اغلب آشفته
ـده آشکارا تحریفی است از عقیدهٔ زروانی که در آن
شم می‌خورد وتوازن منطقی رعایت نشده‌است، بدین‌معنی
سه هزار سال نخستین که دوران شهریاری مطلق اهرمزد
اهریمن که رقیب و همال اوست چنین دورانی در نظر
لکه دوران سه هزار سالهٔ دوم را زمان اختلاط انگاشته‌اند
اهرمزد و هم به کام اهریمن خواهد بود . علاوه براین ،
فرجامین نیز در این سیستم هیچ‌گونه وجه تشخص و
ان میانه ندارد و در واقع دوام و دنبالهٔ دوران گمیزش
ود و فقط آمده که در پایان این دوره اهریمن نابود

ان یکی از کتب مانوی نیز بوده و برای آگاهی از آخرین
، باره رك :

Jes p. Asmussen, *Xuâstvânîft: Studies in* ...
Copenhagen 1965, p. 220

ـ این سیستم که سال بزرگ و عمرجهان دوازده هزارسال پنداشته
درکتابهای پهلوی بندهشن و زاد اسپرم و غیره آمده ، به‌دورانهای
←

در گزارش زروانی که باستانی‌ترین روایت آن توسط پلوتارخ از قول تئوپمپوس نقل شده و تاریخ آن به قرن چهارم پیش ازمیلاد می‌رسد و بی گمان قدیمی‌تر از سنت مزدایی مذکور در نوشته‌های پهلوی است چنین تناقضاتی به چشم نمی‌خورد. مطابق این گزارش: «به باوری مغان برای سه هزار سال به نوبت یکی از این‌دو ایزد (یعنی اهرمزد و اهریمن) فرمانروایی می کند و آن دیگری فرمان می‌برد ودر سه هزار سال آخر آندو به ستیزه پرداخته و به‌قلمرو یکدیگر می‌تازند ولی در فرجام اهریمن بشکند ومردمان شاد شوند و بی‌نیاز ازخورشت باشند و بی‌سایه». برخلاف پندار یونکر که از این روایت تفسیرخاصی کرده وعمرجهان را مطابق‌آن شش هزارسال‌پنداشته است[1]، همچنانکه

←

سه گانهٔ مذکور یك دورهٔ سه هزار سالهٔ دیگر نیز افزوده‌اند و چون پر کردن آن و به کار بستنش مشکل بوده بناچار آن را برون از محدودهٔ زمانی نه هزار ساله و پیش از آفرینش قرار داده‌اند که در طول آن دام و دهشن اهورا مزدا درمرحلهٔ مینوی و در حالت «اناگاه واگرفتار» قرار داشته است . از این ۱۲ هزار سال شش هزار سال نخستین دوران شهرباری مطلق اهرمزد و سه هزار سال میانه دوران فرمانروایی اهرمزد و اهریمن هردوست و در سه هزار سال‌نهایی اهریمن‌شکست خورده و نابود خداهد شد . این روایت آشکارا یك نوع باز سازی ناشیانه‌ای است از روایت اول و متأخر بودن آن و تناقضاتش را ، چنانکه پیش از این یادآوری کردیم ، مرحوم بنونیست به نیکی باز نموده است ، رك :

امیل بنونیست ، دین ایرانی بر پایهٔ متنهای مهم یونانی ، ترجمهٔ بهمن سرکاراتی ، چاپ دوم تهران ۱۳۵۴ ، ص ۱۰۵–۱۰۰ .

1– H. Junker, *Uber iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*, Vorträge der Bibliothek Warburg, Leipzig 1923, S. 172, Anm 83.

ـد آوری کرده[۱]، قید «به‌نوبت» در روایت‌تئوپمپوس به‌عبارت
ـسال» مربوط است. یعنی در این گفتار در واقع به دو دوران
هزار ساله اشاره‌شده‌است که دورهٔاول‌زمان شهریاری‌اهرمزد
ـزمان‌شهریاری‌اهریمن‌است[۲] و در دنبالهٔ آن از یك دورهٔ سه
ـایی‌سخن‌رفته‌است که درواقع‌زمان گمیزش‌واختلاط محسوب
ـرطی آن اهرمزد و اهریمن به ستیزه می‌پردازند و در پایان
ـی نـابود می گردد . همهٔ اینها در مجموع یك دهـر نه هزار
ـی می‌دهد که درمنابع دیگر زروانی نیز چون گزارش ازنیك
ـور بارکنای‌ونیزدررسالهٔپهلوی«مینوی‌خرد» و«داتستان‌دینیك»
ـرکتاب «الملل والنحل» شهرستانی، بدان‌اشاره شده است[۳]
ـ، توسط سنتهای حماسی نیزتأیید می گردد .
عقیدهٔ من ایـن جهان بینی ایران ،کـه ویژگیهای کلی آن در
ـمار ذکر شد، در تطور و تکوین اساطیر حماسی ایران نیز
ـته است. به‌سخن دیگر، افسانه‌های حماسی‌ایران بـاستان که
ـغاز روایات پراکنده‌ای بودند در پرداخت نهایی ، آگاهانه
ـنه ، برمبنای این باوریهای کهن اساطیری شکل گرفته وسامان
و این چنین درکنار روایـات دینی و آیینی یـك آرایش
ـ ازاین جهان‌بینی کلی‌پرداخته‌شده‌است واین‌آرایش حماسی

ـ. امیل بنونیست ، دین ایرانی ، ص ۱۰۱ .
ـ. گزارش بنونیست مبنی براین‌که دوران سه هزار سالهٔ نخستین زمان اهریمن بوده (دین ایرانی ، ص۱۰۲) به‌عقیدهٔ من ناپذیرفتنی است .
3_ R. C. Zaehner, *Zurvan · A Zoroastrian* ; Oxford 1955, p. 97.

را در بخش پهلوانی شاهنامه مشاهده می‌کنیم[۱] .

دوالیسم وثنویت دیرپای جهان‌بینی ایرانی که علاوه بر شالودهٔ مذهبی به احتمال زیاد مبنای اجتماعی نیز دارد و در شکل گیری نهایی آن علاوه برمفاهیم آیینی ، بنیادهای متضاد اقتصادی جامعه و بویژه تضاد بارز دو شیوهٔ متفاوت معیشت یعنی روستا نشینی وچادرنشینی نیز تأثیر پرداخته است ، در تکوین سنتهای حماسی ایران نیزتأثیر گذاشته و بگونه‌ای خاص درآن منعکس شده است . تقابل وستیزهٔ دو بن قدیم خیر و شر در حماسهٔ ملی ایران به صورت تقابل و تضاد دو گروه نژادی متخاصم تظاهر پیدا کرده که از آن دو در روایات حماسی اوستا با نامهای « ایرانی و انیرانی airya, anairya » و در شاهنامه با عناوین «ایرانی و تورانی» یاد شده است . در حماسهٔ ایران همچنانکه همهٔ اقوام ایرانی در درون مرزهای ایرانشهر و در چهارچوب خوی و منش و نژاد ایرانی یگانه شده‌اند ، دشمنان ایران نیز به‌صورت قومی بیگانه که تورانیان نام دارند و دیگر انیرانیان نیز اغلب متحد آنهاست معرفی شده‌اند . خصومت دیرین و موروثی و ستیزه ودشمنانگی‌مداوم بین این دو قوم درواقع زمینهٔ اصلی‌حماسهٔ ملی‌ایران‌محسوب می‌شود. سرتاسر شاهنامه داستان رویارویی و برخورد ایرانیان و انیرانیان‌است که مطابق با برداشت ثنوی از این دو ، یکی همه نیك و خجسته و اهورایی و دیگری نکوهیده و تباه و اهریمنی قلمداد شده است .

۱ــ دربارهٔ بنیاد مذهبی روایات حماسی بطور کلی رك :

W. Lange, *Uber religiöse Wurzeln des Epischen*, In: Indogermanica: Festschrift für Wolfgang Krauss, Heidelberg 1960, S. 80-93.

جنگ همیشگی بین این دو گروه نژادیِ متخاصم درشاهنامه
ست حماسی از ستیزه و کارزار مداوم مظاهر نیکی و بدی در
بنی و همچنانکه مطابق برداشت دینی فیروزی نهایی در پایان
رامزداست در شاهنامه نیز جنگ بزرگ ایران و توران در
فیروزی شهریار ایران یعنی کیخسرو می‌انجامد .
. سوی دیگر ، چنانکه دیدیم ، اصل مهم دیگر جهان بینی
تقاد به هزاره‌هاست و به عقیدهٔ من بازتاب این پنداراساطیری
ر حماسهٔ ملی ایران مشاهده می‌کنیم . همچنانکه در اساطیر
طول سال بزرگ گیهانی و عمر جهان با توجه به معتقدات
از پیش‌تعیین‌شده و نه هزار سال‌است . طول دوران‌اساطیری
هٔ ملی ایران نیز برمبنای چنین برداشتی تعیین شده و سه هزار
ت ، چه مطابق جدولهای گوناگونی که در منابع مختلف از
لهای سلطنت شاهان ایران یعنی از زمان سلطنت کیومرث تا
گشتاسب و دین‌آوری زردشت ـ که نقطهٔ پایان دورهٔ‌اساطیری
آمده طول این دوران درست سه‌هزار سال محاسبه شده‌است.
ان سه هزار سالهٔ حماسه به عقیدهٔ من یا تقلیل و کاهشی است از
، هزار سالهٔ سال گیهانی و یا یادگار سنت قدیمی‌تری است که
ن طول سال بزرگ و عمر جهان فقط سه هزار سال تصور
است و بعدها این دوران را طولانی‌تر کرده‌اند و در واقع نه
هزار سال‌سنتهای زروانی ومزدایی مضارب و افزایشهای این
. سال اصلی محسوب می‌شوند .
البته در سیستم کرونولوژی دوازده هزاره‌ای مزدایی، که شرح

آن در پیش گذشت ، بـه دوران سه هزار سالهٔ عصر اساطیری حماسه نیز توجه شده و گاه شماران زردشتی در تقویم وقـایع کلی جهان این سه هزار سال را با دوران سه هزار سالهٔ سوم منطبق کـرده‌اند که پایان آن یعنی آغاز هزارهٔ دهم مصادف‌است باظهور زردشت . این‌موضوع را سالها پیش برای نخست بـار ویندشمن بـا توجه به گواهیهای کتب پهلوی و بویژه بندهشن یـادآوری کرده است[1] و لیکن بـه عقیدهٔ من بررسی دقیقتر سنتهای حماسی نشان می‌دهد کـه دوران سه هـزار سالهٔ عصر اساطیری درحماسهٔ خود یك سال بزرگ گیهانی‌است که درضمن آن تاریخ وقایع جهان از آغاز آفرینش تـا رستاخیز مطابق پندارهای کهن اساطیری بشیوهٔ حماسی باز گو شده‌است. همچنانکه سال بزرگ در اساطیر بندهشنی به سه دورهٔ متساوی سه هزارساله تقسیم شده‌است، دوران اساطیری در حماسه نیز از سه بخش کاملا مشخص که هر کدام هزار سال طول می‌کشد ترکیب یافته است .

چنانکه قبلا یادآوری کردیم دوران نخستین از سال بـزرگ ، زمان شهریاری سه هـزار سالهٔ اهرمـزد است که ضمن آن اهرمزد به آفرینش گیتی می‌پردازد و در این دوران مرد نخستین و گاو یکتاآفریده و دیگر دام ودهشن اهورایی فارغ از پتیـارهٔ اهریمن در رامش وآشتی می‌زیند . این عصر خجستهٔ اهورایی در حماسهٔ ملی ایران منطبق است با هزار سال سلطنت پیشدادی که ازکیومرث آغـاز شده و به جمشید می‌انجامد . چهار پـادشاهی کـه در این هزاره سلطنت می کنند ، یعنی

1– F. Windischmann, *Zoroastrische Studien*, Berlin 1863, S. 147-165.

ر هوشنگ و تهمورث و جمشید، همچنانکه کریستن‌سن در
قانهٔ خود بنام «نمونه‌های نخستین مرد و نخستین شاه در تاریخ
رانیان» نشان‌داده[1]، همگی نمونه‌های مختلف مرد نخستین در
مختلف ایرانیند و در واقع گونه‌های چهارگانهٔ یك بودهٔ
احد محسوب می‌شوند که در تاریخ افسانه‌ای ایران به صورت
یار که یکی پس از دیگری پادشاهی می‌کنند درآمده‌اند.
ان این چهار گونهٔ مختلف مرد نخستین، جمشید باستانی‌ترین
گار عهد آریایی است، بدین جهت مدت شهریاری او نیز
ست و در حقیقت بیشترین بخش این هزاره را تشکیل می‌دهد.
، سنتی مدت سلطنت جمشید تا زمان گسستن فرّه از او ۶۱۶
شده و آمده که بعد از آن صد سال دیگر نیز زیسته است ولی
اهیهای کهنتری، که در اوستا حفظ شده (یشت نهم، بند ۱۰؛
م، بند ۳۰ و فرگرد دوم وندیداد)، سلطنت جم هزار
است. یعنی در واقع هزارهٔ نخست تاریخ جهان در ابتدا
هریاری جمشید بوده ولی در دورانهای بعدی هنگامی که کیومرث
ك و تهمورث را در ردیف شاهان قرار داده و بر جم مقدم
، هزارهٔ نخستین هم به دوره‌های پادشاهی این چهار تن تقسیم
. دوران سلطنت جمشید در تاریخ افسانه‌ای ایران باستان،

1– A. Christensen, *Les types du premier hoi premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Leid sala 1917, 1934.

مانند عصر طلایی شهریاری کرونوس Kronos در اساطیر یونانی[۱] ، روزگار خرمی و فرخندگی است. مطابق گواهیهای اوستایی «جمشید خوب رمه دیرزمانی برهرهفت کشور شاهی کرد . بر دیوان و مردمان و جادوان و پریان و کویها و کرپانها چیره شد . او از دیوان هم خواسته و هم سود را ، هم چراگاه و هم گله را ، هم خشنودی و خسروی را برگرفت. به گاه شاهی او جانوران و مردمان هردوبی مرگ بودند ، خورشت و آشام زوال ناپذیر بود و آبها و گیاهان تباه نشدنی ،

در شهریاری او نه باد سرد بود و نه گرم،

نه پیری بود و نه مرگ و نه رشک دیو آفریده»[۲]

۱ــ دربارهٔ معتقدات اساطیری یونانی در مورد دهرهای چهارگانهٔ زمان و عصر طلایی سلطنت کرونوس که قدیمی‌ترین روایت مربوط بدان در کتاب «کارها وروزها» تألیف هسیود (Hesiod, Works and Days, 109-201) آمده است رك :

A . Dieterich , *Nekyia* , Leipzig 1893 ; E. Rohde , *Psyche*, Leipzig 1903, I, S. 106 ff.

در مورد مقایسهٔ اساطیر یونانی مربوط به‌سلطنت متوالی اورانوس و کرونوس و ذئوس با روایات‌ایرانی مربوط به پادشاهی جمشید و ضحاك وفریدون و افسانه‌های مشابه در سنتهای هیتی و فنیقی و غیره که در مطالعات مقایسه‌ای اساطیر به زمینهٔ «شهریاری در سپهر» Konigtum im Himmel معروف شده است رك :

S . Wikander , *Hethitiska myter hos greker och perser* , VSLA, 1951, pp. 35-59; cf. C . S . Littleton, *The «Kingship in Heaven» Theme*, in: Myth snd Law among the Indo-Europeans, ed. J. Puhvel, 1970 pp. 83-122.

۲ــ یشت نوزدهم، بندهای ۳۳ــ۳۰ قس . یسنای نهم، بندهای ۵ــ۳ ، وندیداد فرگرد دوم ، بند ۵ .

ـف خرمیهای روزگار جمشید در شاهنامه نیز آمده است :

ین سال سیصد همی رفت کار

ندیدنـد مرگ اندر آن روزگار

رنج و ز بـدشـان نبد آگهی

میـان بستـه دیـوان بسان رهی

فرمـان مردم نهـاده دو گوش

ز رامش جهان پر ز آوای نوش

ارات پراکنده در روایات ایرانی دربارهٔ خصوصیات شگفت

های بغانهٔ جمشید مانند رخشندگی و خورشید دیداری او ،

ورجاوندش در « ورجمکرد » تـا روز رستاخیز ، انوشگی و

خشیدنش به‌مردمان، همسریش باپری دربن دریای فراخکرت

وئیش به‌دوزخ برای آگاهی از راز دیوان و غیره همه حاکی

ت که در آیین پیش از زردشتی ایران باستان جم مانند همال

Yam سرشتی ایزدینه داشته و به‌احتمال زیاد به‌عنوان «نخستین

م استومند ایزد برین در روی زمین محسوب می‌شده است[1].

ر آیین باستانی هندیان میان جمشید و ورونه، ایزد برین ودایی، از

ـ علاوه برآیینهای نوروزی که در سنن ایرانی با نـام جمشید ارتباط

کرده‌اند ، نشانه‌هایی از مراسم پـرستش جمشید به عنوان یك ایزد

لامی در میان ایرانیانی که دین زردشتی را نپذیرفته بودند به‌جای مانده

، رك به‌کتاب «الفرق بین‌الفرق» البغدادی ، چاپ قاهره ۱۹۴۸ ، ص

R C. Zeehner, *The Dawn and Twilight of Zoroa*
London 1961, p. 135.

لحاظ صفات و خویشکاریها مشابهت‌هایی به‌چشم می‌خورد) از اینروست که در سنتهای حماسی ایران دوران فرمانروایی سه هزار سالهٔ اهرمزد در ملکوت به صورت شهریاری هزار سالهٔ جمشید در گیتی نموده است .

مطابق اساطیر بندهشنی پس از پایان سه هزار سال دوران شهریاری اهرمزد ، اهریمن از مغاك تاریکی برخاسته و به ارض نور می‌تازد . آسمان را می‌شکند ، آب را می‌آلاید ، زمین را می‌شکافد ، گیاه را می‌خشکاند، گاو یکتا آفریده را که سپید و روشن بود چون ماه می‌کشد و مرد نخستین ، کیومرث ، را که سپید و روشن بود چون خورشید می‌اوژند و بر گیتی چیره می‌شود و این چنین دوران چیرگی اهریمن آغاز می‌شود که مدت آن نیز مطابق روایات قدیمی ، چنانکه یادآوری کردیم ، سه هزار سال است .

در حماسهٔ ملی ایران هزاره‌های اهریمنی مصادف است بادوران هزار سالهٔ دژ پادشاهی ضحاك مار دوش . در این که ضحاك یا اژدهاك (اوستایی Aži Dahâka) آشکارا مظهر این جهانی اهریمن است تردیدی نیست. چنانکه دارمستتر پا فراتر نهاده حتی بر آن شده است که اسطورهٔ اژدهاك ، که پیشینهٔ هند و ایرانی دارد ، باستانی‌تر بوده و اهریمن در آیین زردشتی درواقع تظاهر مینوی اژدهاك محسوب می‌شود[۱]. بنا به گواهیهای اوستایی ، اژدهاك سه پوزهٔ سه سر شش چشم و دارندهٔ هزار چالاکی ، دروغ بسیار زورمند دیوانهٔ پلیدی است که اهریمن

1– J . Darmesteter , *Ormazd et Ahriman* , Paris 1877 , p. 102 ; cf. G. Dumézil, *The Destiny of the Warrior*, Chicago-Lonodn, 1970, p. 120, n 13.

ن استومند و برای نابودی آفریدگان راستی آفریده است
م ، بند ۸ ؛ یشت هفدهم ، بند ۳۴-۳۴) . او پس از غلبه بر
خواهر او شهرناز و ارنواز را ، که به‌احتمال زیاد دراساطیر
سم مردمانهٔ دو امشاسپند خرداد و مرداد یعنی‌مظهر بی‌مرگی
نیـز آبها و گیاهـان محسوب می‌شوند ، ربوده و در مقابل
که به ایزدان وای و اردویسور انـاهید تقدیم مـی‌دارد این
ی‌خواهد که«هرهفت کشوررا ازمردمان‌تهی کند» (یشت‌پنجم،
شت پانزدهم ، بند ۲۰) . در اسطورهٔ «جنگ آذر و اژدها»
آن ضمن بندهای ۵۰-۴۶ زامیـاد یشت آمده اژدهاك صراحتاً
ن نـامیده شده است و چون در این جنگ که برای دست
روی می‌دهد همال اژدهاك آذر ایزد پسر راهورامزداست ،
، می‌رود که دراساطیرباستانی‌اژدهاك نیزپسر اهریمن‌محسوب
ت .

حماسهٔ ملی ایـران نیز اژدهاك بـا وجود این‌که دگرگونی
فته از هیأت دیو به‌گونـهٔ آدمی درآمـده ، هنوز سرشت و
یمنی دیـرین خود را تـا اندازهٔ زیـادی حفظ کرده است .
راسب جبـار پلیدی است از نـژاد انیرانی که پس از کشتن
، می‌شود ، چنانکه در افسانـهٔ زروانی نیز اهریمن بـا دریدن
ی زروان به جهان می‌آید وپادشاه گیتی می‌شود . مار پیکری
ی اهریمننـانهٔ اژدهاك نیز از یـاد نرفته و به صورت دو مـار
ست که بنا به روایت شاهنامه در اثر بوسهٔ اهریمن از دوشهای
ته‌اند (در بنـدهشن تصریح شده کـه اهریمن بهنگام حمله به

جهان روشنی، پس ازشکستن طاق آسمان و زهـرآگین کردن آب، به پیکر ماری به میان زمین برآمده و آن را سوراخ کرد). همچنانکه پس از سرآمدن هزاره‌های اهورایی، اهریمن به قلمرو اهرمزد تاخته و مرد نخستین و گاو یکتا آفریده êvagdât را می‌کشد ، در شاهنامه نیز پس از سر آمدن هزاره و گسستن فر از جمشید ، ضحاك به ایرانشهر آمده و جمشید را کـه مـرد نخستین روایات قـدیمی هند و ایـرانی است می‌کشد و جالب است که افسانهٔ کشتن گاو یکتاآفـریده نیز در حماسه فراموش‌نشده‌است،چون‌ضحاك نیز گاو شگفت برمایه یاپرمایون را ، که در شاهنامه فریـدون را پـرورده است ، می‌کشد وهمچنانکه به‌گواهی اوستا اهـریمن اژدهاك را برضد جهان استومند آفریده است که هفت کشور را « بی مردم amašya » کند ، در شاهنامه نیز ضحاك مردمان را می‌کشد و مغزشان را خورشت مارهایی می‌کند که بردوشش رسته‌اند و این دسیسه و چارهٔ اهریمن است که جهان از مردمان تهی شود :

نگر تـا کـه ابلیس از ایـن گفت گـوی
چه کرد وچه خواست اندر این جستجوی
مگر تـا یکـی چـاره سـازد نهـان
کـه پـردخته گردد ز مـردم جهـان

هزار سال دژ شهریاری ضحاك بیوراسب درحماسهٔ ایران، مانند هزاره‌هـای اهریمنی در اساطیـر ، دوران ظلـم و بیداد و آشوب و ویرانی است :

چو ضحاك شد بـر جهان شهریار
بـرو سالیـان انجمن شد هـزار

اسر زمـانـه بدو گشت بـاز
بـرآمـد بـرین روزگـار دراز
ـان گشت کـردار فـرزانـگـان
پراکنـده شد کام دیـوانگـان
خوار شد جادویی ارجمند
نهـان راستـی آشکارا گـزنـد
ه بر بدی دست دیوان دراز
به نیکی نـرفتی سخن جز براز

بق روایات دینی پس از حملهٔ اهریمن به دام و دهش اهرمزد
او بر گیتی ، به احتمال زیاد بنا به روایـات زروانی پس از
وران سه هزار سالهٔ شهریاری اهریمن ، آفرینش اهورایی
رخاسته و هریك از عنـاصر گیتی از آب و آتش گرفته تا
مین و گیاه با سپاه دیوانهٔ اهریمن بهستیزه پرداخته واهریمن
می‌کنند . در اساطیر باستانی که آثار پراکنده‌ای ازآنها در
وشته‌های مـذهبی زردشتی به جای مانده و مرحوم دومناس
به بررسی آنها پرداخته است[1]، گرفتارکنندهٔ اهریمن بهرام
گر دشمن زدار بوده است که به دستور اهورامزدا همراه با
سپند که هیچ کدام قبلاً نتوانسته بودند اهریمن را به‌بند بکشند
هریمن رفته و او را گرفتار می‌کند و پیش اهرمزد می‌آورد
هرمزد اهریمن پلید را که با بند مینوی بسته‌شده‌است سرنگون

1– Pier Jean de Menasce , *La promotion de* RHR, 133, 1974, pp. 5-18.

در دوزخ افکنــده و زنــدانی می‌کند[1]. در اساطیر بندهشنی مــانوی ایزدی که پس از شکست اهرمزد[2] و سقوط او درلجهٔ تاریکی همراه با پنج پسر خود ، مهرسپندان ، به قلمرو ظلمت شتافته و به‌مقابلهٔ اهریمن و قوای شرّ می‌پردازد، «روح‌الحیات» یا «بادژیونده=wâd-žîwande» یـا «Spiritus Vivens» یا «مهریزد» است که پس از فیـروزی بر سپاه اهریمن نیمی از آنها راکشته و نیمی دیگر را درسپهر به بند می‌کشد.

۱ــ بدین نقش خاص بهرام ایزد در رسالهٔ زروانی «علمای اسلام» نیز اشاره شده است : «پس آهرمن را گرفتند و هم بدان سوراخ کــه در دنیا آمده بود با دوزخ بردند و به بند مینو بستند. پس دو فرشته چون اردیبهشت امشاسفند و ورهرام ایـزد به موکل وی ایستاده‌اند» . در این رسالــه همچنین علت این که مطابق عقایــد زردشتی چرا اهریمن را بسته‌اند و تا روز قیامت نمی‌توان او را نابودکرد شرح داده شده است . رك به کتــاب «روایات داراب هرمزد یار» ج۲، ص ۸۲ .

۲ــ موضع اهرمــزد درمیان ایزدان مانوی به عنوان «انسان قــدیم» که در زبان پارتی « mardôhm hasênag » یـا « mordôhm naxvên » ، در سریانی «mâśâ qadmâjâ» ، در یونانی «prôtos anthropos» و در لاتینی «primus humo» نامیده شده، یادآور مقام جمشید در اساطیر باستانی ایران به عنوان «مرد نخستین» است . بـرای اطلاع از سرشت و صفــات اهرمزد در آیین مانوی رك :

W. B. Henning, *Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen*, NGWG, 1933, 306 - 318 ; I Scheftelowitz, *Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion*, Arch. f. Religionwissen. 28, 1939, S. 212-40; C. A. Krealing, *Anthropos and son of Man*, 1921, pp . 17-37 ; O . G. von Wesendonk, *Urmensch und Seele in der iranischen Uberlieferung* , Hannover 1924.

ت که هردوی‌این خدایان‌یعنی هم بهرام و هم مهردر روایات
باستانی ایزدان اژدرکش بوده‌اند[۱].
. شاهنامه نیز چون هزارهٔ اژدهاك به پایان می‌رسد ویسپوهر
توانای آبتین یعنی فریدون ، که چون Trita ودایی نمونهٔ
نان اژدها اوژن و به احتمال زیاد تجسم حماسی ایزد بهرام
Vəı است ، ظهور کرده و برضحاك چیره می‌شود ولی باز بر
وی دیرین اساطیری او را نمی‌کشد بلکه درکوه دماوند به
کشد . برخلاف گمان خانم بویس که درکتاب اخیرش در
ایت به بندکشیدن اژدهاك تردید کرده و به متأخر بودن
ـه رأی داده است[۲] ، این زمینهٔ اساطیری که در روایات
ارمنی نیز بدان اشاره شده ، مانند به‌زنجیرکشیدن Loki در
ـمنی، پنداری باستانی‌بوده وبخشی‌ازعقاید مربوط به‌رستاخیز
esch) ایرانی را تشکیل می‌دهد و احتمالا پیشینهٔ هند و
ارد .

ـ برای آگاهی از شواهد مربوط به اژدهااوژنی مهر رك :
G. Widengren, *Der Feudalismus im alten Ira*
und Opladen 1969, S 18 f.
مورد این واقعیت که در اوستا و نوشته‌های دینی زردشتی آگاهانه از
اژدهاکشی به ایزدان پرهیز شده و در عوض پهلوانان بی‌شماری را
معرفی کرده‌اند رك :
S. Wikander, *Vayu*, Lund 1941, S. 133.

2_ M Boyce, *A History of Zoroastrianism* , I
buch der Orientalistik, XIV Bd., I Absch., Heft 2A
1975 p. 238.

دوران سه هزار سالهٔ فـرجامین مطابق افسانه‌های مذهبی قدیم و بویژه روایـات زروانی عصر اختلاط و آمیختگی خیر و شر است که در طول آن آفرینش اهورایی با نیروهای اهریمنی به‌جدال می‌پردازند و در پایان با آمدن سوشیانت و شاهِ بوختار پیکار نهایی در می‌گیرد و به نابودی همیشگی اهریمن می‌انجامد . دوران گمیزش درحماسهٔ ملی ایران نیز هـزار سال طول می‌کشد . این هـزاره از پـادشاهی فریدون آغاز شده و در پادشاهی کیخسرو پایان می‌پذیرد و سرشت مختلط آن از همان آغاز با تقسیم جهان بین سلم و تور از یکسو وایرج ازسوی دیگر مشخص شده است و در سرتـاسر ایـن دوره بـرنیمی از جهان تورانیان دژچهر و دشمن چیره‌اند وبرنیمی دیگر ایرانیان آزاده و راد و جنگ بین ایران و انیران از آغاز این دوران تا پایانش تقریباً مداوم و وقفه ناپذیر است . اختلاط نیکی و بـدی و تسلط یکسان اهریمن و اهرمزد برجهان در حماسه به چندگونه نموده شده است : از فرزندان فریدون، تور و سلم سرشتی اهریمنی دارند وایرج چهره‌ای اهورایی، کاوس کیـانی خود شخصیتی است دوگـانه و متضاد ، نیمیش نیك و نیمیش بد ، نیمیش فرزانه و نیمیش دیوانه. همچنانکه در گیتی روشنی با تاریکی آمیخته است ، ایرانیان نیز با انیرانیان می‌آمیزند : فریدون برای پسرانش دختران سرو شاه یمن را بـه زنی می‌گیرد ،کیکاوس با سودابهٔ دیوزاد همسری می‌کند و حتی سیاوش‌نیز دختر افراسیاب تور را به زنی می‌گزیند. بیشتر پهلوانـان نیز در این دوره گـوهر و منشی دوگانه دارند : سپه‌سالار ایران طوس درشت خوی و پـرخاشجوی و خیره سر است ، گرگین پر رشگ و جبون وزال داغدار و پردستان.

ب پدرش سگزی ومادرش تورانی است وحتی نژادخود رستم نیز از
ـ به اژدهاك می‌رسد . همه چیز آمیغی است از این سو و از آن
، از اهرمزد و اهریمن و از شایست و نـاشایست . آنجا کـه تیر
، افتاده است مرز ایران و انیران است ونیز مرز میان قلمرو نیکی
ی و لیکن حرمت این مرز را هرگز نگه نمی‌دارند .

در طول این هـزاره جنگ و آشوب همواره است . مظهر شر
ن دوران جباری است اژدهافش به نـام افراسیاب تورکه آشکارا
ـی است دوباره از اهریمن وضحاك . همچنانکه اهریمن وضحاك
ـخستین و گاو یکتاآفریده و نیزجمشید و گاو برمایون را می‌کشند،
ـیاب نیز سیاوش و اغریرث را می‌کشد . از این دو ، اولی یعنی
ش نمونـهٔ دیگری است از مرد نخستین و مـانندکیومرث پس از
ش از خون او کـه برزمین می‌ریزد گیـاه می‌روید و دومی یعنی
ـرث گونهٔ تغییریافته‌ای است از گـاو اوَگ داد که بنا به روایات
گوپت شاه نامیده می‌شود و از پای تا نیمهٔ تن گاو و از نیمهٔ تن
لا مردم است[۱]. همچنانکه اهریمن شکم پدرش را می‌درد وضحاك
ـخود را می‌کشد ، افراسیاب نیز بنا به روایتی قـاتل پدر خویش
ـك است و همچنانکـه اهـریمن و ضحاك دشمن جهان استومند و
ـ کنندهٔ آفـریده‌های اهورایند ، افـراسیاب نیز هربار کـه به ایران
زد همراه خود مرگ و ویرانی و خشکسالی می‌آورد. همچنانکه

۱ــ دربارهٔ اغریرث گوپت شاه ، رك :

J. M. Unvala, *Gopatsâh*, BSOS, V, 1928-30, pp . 5
506; H. W. Bailey, *BSOS*, VI, 1931, p. 945 ff; E. Herzfi
Mythos und Geschichte, AMI, Bd. VI, 1934, S 57-59

اهریمن در فرود در مغاك دوزخ و اژدهاك در حفره و غار جای دارند، افراسیاب نیز هنگ زیرزمینی دارد و کوشش او برای دست یافتن به فرّ آریایی یادآور ستیزهٔ اژدهاك و آذر برای تصاحب فر است. باتوجه به مجموع این قراین با اطمینان می‌توان گفت که افراسیاب گونهٔ دیگری است از اهریمن و اژدهاك که در روایات حماسی به صورت شاه جبار درآمده است[1].

همان‌گونه که او در شاهنامه مظهر نهایی قوای اهریمنی است، دشمن سرسخت او کیخسرو نیز تجسم حماسی نیروهای اهورائی در روی زمین محسوب می‌شود و وظایف و خویشکاری سوشیانت وشاه بوختار را به عهده دارد، چنانکه در آیین زردشتی نیز کیخسرو از جاودانان شمرده شده و به نقش معادی او در روایات دینی مزدیسنا و به سرشت بغانهٔ او به عنوان نمونهٔ خسروی مردآگاه و نوید یافته در ادبیات عرفانی ایران اشاره شده است[2]. توصیفی که در شاهنامه از

۱ــ برای آگاهی از سرشت اساطیری افراسیاب که هرتل او را ابزد حنگ و خدای برین اقوام تورانی و هرتسفلد گونهٔ دیگری از اژدهاك وبنونیست به پیروی از هوزینگ و مارکوارت او را تجسم حماسی دیو خشکسالی apaoša انگاشته‌اند رك :

J. Hertel, *Die sonne und Mithra im Awesta*, Leipzig 1927, R. 32; E. Herfeld, *AMI*, III, S. 24; J. Markwart, *Webrot und Arang*, Lieden 1938, S. 16 f; E. Benveniste, *Le témoignage de Theodor bar Konay sur le Zoroastrisme*, MO. 26-27, 1932, pp. 192-200.

۲ــ برای آگاهی از مقام کیخسرو در ادبیات عرفانی رك :

H. Corbin, *En islam iranien*, II, Paris 1971, pp. 96-104.

سرو شده ، هنگامی که گیو در پایان جستجوی هفت سالهٔ خویش
ـوران زمین نـاگهان او را در بیشه زاری خرم درکنار چشمه‌ای
از دور می‌بیند ، آدمی را به یاد مهر می‌اندازد :

یکی چشمه‌ای دیـد تابـان ز دور
یکـی سرو بـالا دل آرام پـور
یکی جام پر می گـرفته به چنگ
به سر بـرزده دستهٔ بوی و رنگ
ز بـالای او فـرّه ایـزدی
پـدیـد آمـده رایت بخـردی
تو گفتی منوچهر بـرتخت عاج
نشسته‌ست بر سر ز پیروزه تـاج
همی بوی مهر آمـد از روی او
همی زیب تاج آمد از موی او

همچنانکه جنگ نهایی Kuruksetra درحماسهٔ هندی مهابهاراتا
د Brávellin در افسانه‌های پهلوانی ایسلندی تصویری این‌جهانی
تیزهٔ ایزدان و دیوان در جدال نهایی رستاخیزیند[1]، در حماسهٔ ملی
، نیز جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب بـازتاب حماسی کارزار
گردی است . پیش از این کارزار در جنگ یـازده رخ رویارویی

1ـ S. Wikander, *Cermanische und indo-iranische E tologie,* Kairos 2, 1960, S. 83-88; *Indo-European eschatolo myth and epic,* X. International Kongress für Religionsgeschichte, Marburg 1961, pp. 137-40; G. Dumézil, *Lo* Darmstadt 1959, pp. 78-105.

تن به تنانهٔ همهٔ یلان ایـران و تـوران را مشاهده می‌کنیم کـه به نبرد فرجامین ایزدان ودیوان مانده‌است و هریك ازپهلوان مانندامشاسپندان زردشتی رقیب وهمالی‌مشخص‌وازپیش‌تعین‌شده‌دارند. پس ازپایان این نبرد، جنگ‌بزرگ می‌آغازد که دراز وپرزحمت‌وفرساینده‌است ودرآن سرتاسرایران‌وتوران رده‌بسته ورزم‌یوزانند: ازکرمان وکابل وسورستان و بغداد گرفته تا گیلان و زابلستان و خراسان و دهستان تخوار در یك سو ، از خلخ و بیکند و ماچین و چین گرفته تـا دمور و جرنجاش و مرزکروشان و ترکمان در سوی دیگر . جنگ بـزرگ کیخسرو نبرد نهایی همهٔ نیروهای نیك و بد و مصاف عظیم‌همهٔ مظاهرخیر وشر است که بنا بـه‌گواهیهای خود شاهنامـه آرایشی دیگـر دارد . کیخسرو که گویی افسون شده است و نیروهای دیگری برجانش‌چیره‌اند فقط یك هدف دارد و آن دست یافتن برافراسیاب است . برای رسیدن به این هدف و ایفای نقشی‌که به پیش‌بینی سیاوش گـویی سرنوشت ازلی و بخت زروانی بـه عهـدهٔ او گـذاشته است همواره در تـلاش و تکاپو است ، یکدم نمی‌آساید ، سرسخت و سنگدل همهٔ لابه‌های افراسیاب و خواهشهای ایرانیـان را بـرای آشتی رد می‌کند ، از تعقیب دشمن دیرین یك لحظه بـاز نمی‌ایستد و برای دست یـافتن بدو سرتاسر پهنهٔ زمین را زیر پا می‌گذارد تا سرانجام به یاری نیروهای ایزدینه‌ای چون آذرگشنسب و هوم ،که در اساطیر مذهبی نیز نقش رستاخیزی مهمی دارند ، بر او دست می‌یـابد . همچنانکه در روایـات دینی آمـده‌که سرانجام «اهریمن را بیرون ازآسمان‌بکشند وسرش‌راببرند»،افراسیاب را نیز از بن دریای چیچست بیرون می‌کشند و به‌خنجر میانش را به‌دو نیم می‌کنند .

گ بزرگ رستاخیزی اینك پایان پذیرفته ، هزاره سر آمده
آن رسیده است که «مردمان جاودانـه و انوشه و بی‌مرگ و
شوند . کیخسرو نیز به داد و دهش می‌پردازد ، کام مردمان
رد و سپس همهٔ گنج و خواسته و کشورش را به ایرانیان و
ود بخشیده و همه را پاداش می‌دهد . کار شاه بوختار پایان
. بغی که به گونهٔ مردمان درآمده و از کوه سرازیر شده بود
ا فرشگرد کند ، اینك باید دوباره از کوه بالا رود و به‌شهریور
ملکوت سپهر باز گردد و لحظه‌ای بیآرامد تا دوباره این بساط
افکنده شود و کار گزاران کارگاه فلك طرحی نو درانـدازد
تازه آغازند که اینك ما درآنیم و زمان تاریخیش می‌نامیم.
نین است ، به عقیدهٔ من ، بنیـان اساطیری حماسهٔ ملی ایران
های اساسی آن را در مقام مقایسه با باوریهای دینی می‌توان
خلاصه کرد :
لابق با بـرداشت ثنوی جهان‌بینی مـذهبی ایرانیان باستان در
اساطیری از تضاد و همآویزی مداوم در اصل قدیم خیروشر
زد و اهریمن سخن رفته است کـه سرشت و منش و کردار
آنها جدا از همدیگر و روبـروی یکدیگر ایستاده است .
سم اخـلاقی و تضاد بنیـادی در حماسهٔ ملی ایران به صورت
نـژادی ایـرانی و انیـرانی تجسم یـافته و ستیزهٔ نیروهای
و اهریمنی در گیتی به صورت دشمنی و جنگ همیشگی ایران
درشاهنامه تصویرشده است. باز مطابق برداشت کهن اساطیری
ۀ اهرمزد و اهریمن به صورت طول عمر جهان ازپیش آمار

شده و در تعداد معینی از هزاره‌ها تحدید شده است . این‌سال بزرگ گیهانی شامل نه هزار سال است که به سه دوران مساوی سه‌هزار ساله تقسیم می گردد . دوران سه هزار سالهٔ نخستین زمان پادشاهی اهرمزد، دوران سه هزار سالهٔ میانه زمان پادشاهی اهریمن ودوران سه‌هزارسالهٔ فرجامین دورهٔ اختلاط و گمیزش است که هم به کام اهرمزد وهم به‌کام اهریمن خواهد گذشت و در پایان آن با آمدن سوشیانت جنگ بزرگ نهایی درخواهد گرفت و به نابودی اهریمن خواهد انجامید . بازتاب حماسی این پندار دینی را نیز در حماسهٔ ملی ایران مشاهده می کنیم ، بدین ترتیب که دهر بزرگ نه هزار ساله در شاهنامه به صورت دوران اساطیری سه هزار ساله درآمده است که خود شامل هزاره‌های سه گانهٔ تقریباً مشخصی است . هزارهٔ نخستین در حماسه ، که منطبق است با دوران سه هزار سالهٔ کامروایی اهرمزد ، روزگار پادشاهی جمشید است که در روایات باستانی هزار سال بوده ولی بعدها از طول آن کاسته و در کنار آن سلطنت شاهان دیگر پیشدادی یعنی کیومرث و هوشنگ و تهمورث را آورده‌اند (که همهٔ آنها مانند جمشید نمونه‌های گوناگون «مرد نخستین» می‌باشند) . هزارهٔ دوم در حماسه ، که منطبق است با دوران سه هزار سالهٔ کامروایی اهریمن ، زمان سلطت ضحاك بیوراسب است که آشکارا تجسم مردمانهٔ اهریمن محسوب می‌شود و همچنانکه مطابق گزارشهای اسطوره‌ای در پایان هزاره‌های اهریمنی بهرام ایزد به‌مقابله اهریمن شتافته واورا به بندکشیده در دوزخ زندانی می کند ، در شاهنامه نیز با سرآمدن هزارهٔ اژدهاك فریدون (که تجسم پهلوانانهٔ ایزد بهرام است) قیام کردهٔ ضحاك را گرفته و در کوه دماوند

ی کشد . هزارهٔ سوم در حماسه ، کــه منطبق است با دوران
الهٔ گمیزش در روایــات دینی ، از پــادشاهی فریدون آغاز
ادشاهی کیخسرو پایــان می‌پذیرد . در این دوران همچنانکه
ه عنوان شاه بوختار مظهر نیروهای اهورایی درزمین است،
ای دوزخی نیز افــراسیاب تورانــی است و جنگ بزرگ
فراسیاب در پایان این دوره تصویری است حماسی ازجنگ
ستاخیزی. با پایان این‌جنگ نهایی زمان‌اساطیری‌نیز درحماسهٔ
به انجام می‌رسد .

تبریز - فروردین ۱۳۵۷

حسین شکوئی

کاربردها و تحولات جغرافیای انسانی در پنج سال گذشته

انقلاب اول در جغرافیا که از سال ۱۹۵۰ آغـاز شده بود[۱] با تحولاتی که ازسال۱۹۷۰ به بعد دراصول، مفاهیم وکاربردهای جغرافیای انسانی حاصل آمد تکمیل گشت .

در دورهٔ انقلاب دوم به ویـژه در پنج سال اخیر ؛ سالم سازی

۱ـ انقلاب اول از اواسط دههٔ ۱۹۵۰ شروع می‌شود ودرآن بهره گیری از آمار ، مدلها ، قوانین ریاضی و کامپیوتر در جغرافیا صورت می گیرد. در این زمینه بین سالهای ۱۹۶۳ تـا ۱۹۷۷ بیش از ۲۰ اثـر علمی منتشر می‌شود کـه معروفترین آنها عبارتند از :

1– Paul M. Mather. Computer in Geography . Basil Blackwell. 1977.

2– Richard J . Chorley . Direction in Geography . Methuen 1973

3– Peter Hagget. Geography : A modern Synthesis . Harper 1972.

4– Richard J. Chorley and Peter Hagget. integrated Models in Geography. Methuen 1969.

دی جامعه ، مسائل اقتصاد ناحیه‌ای ، نابرابریهای اجتماعی،
الت اجتماعی در توزیع و بهره گیری از خدمات دولتی و
ید در سلامتی جسمی و روحی انسان در رابطه با شرایط
اساس کار جغرافیای انسانی قرار گرفت . به دیگرسخن،
سعه یافتگی ملتها در شاخصهای رفاه اجتماعی اعتبار یافت
شاخصهای رفاه اجتماعی برهمهٔ زوایای جغرافیای انسانی
. در این دوره تحقیقات جغرافیای انسانی بر محور آگاهی
انسان و درمان بخشی دردهای اجتماعی و اقتصادی ناحیه ،
فیای مردمی را وارد ادبیات جغرافیائی کرد . در پنج سال
گرافیهای ناحیه‌ای به‌سبك گذشته به‌عنوان سنگ قبر مکتبهای
روپا درآمد و از آنها به مثابهٔ تزیین گورستانهای مکتبهای
متفاده شد این طرز تفکر در کتاب دوید اسمیت که ازبزرگان
جتماعی است مورد توجه قرار گرفته است[1] در این ۵ سال
ات و تحقیقات جغرافیای انسانی با توجه به نیازهای جامعه
سائل صورت گرفت :

جغرافیا و توسعه .

جغرافیا و رفاه اجتماعی .

جغرافیا و برنامه ریزی .

جغرافیا و نابرابری .

جغرافیا و عدالت اجتماعی .

جغرافیا و فقر روستا .

1– David M. Smith. Human Geography. p

۷ـ جغرافیا و گذران اوقات فراغت .

۸ـ جغرافیا و خرده فروشی .

۹ـ جغرافیا و سیاست عمومی .

۱۰ـ جغرافیا و سیاست مسکن .

۱۱ـ جغرافیا و تکنولوژی وارداتی .

۱۲ـ جغرافیا و تحقیقات میان رشته‌ای .

۱۳ـ جغرافیا و جنایت .

۱۴ـ جغرافیای رادیکال .

۱۵ـ جغرافیای اجتماعی .

۱۶ـ جغرافیا و خدمات درمانی .

۱۷ـ جغرافیا و محیط گرائی جدید .

۱۸ـ جغرافیا و بازاریابی .

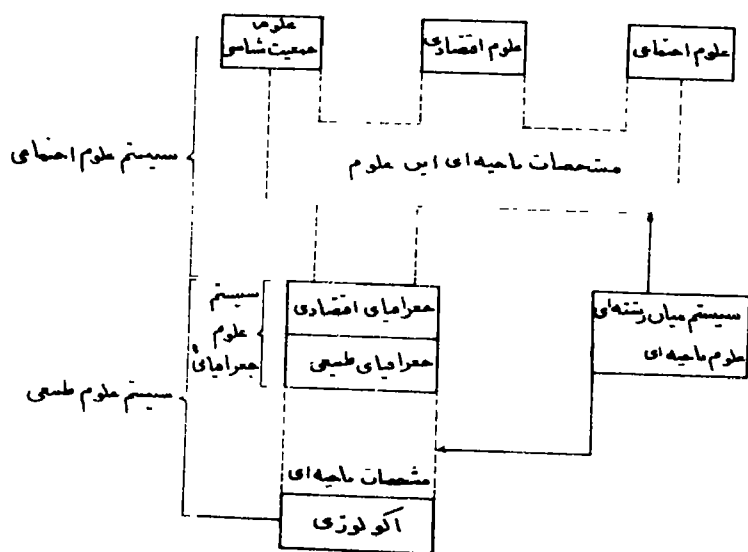
۱۹ـ جغرافیا و نیروی انسانی .

با این مقدمه بهتر است که ابتدا بـا نگاهی گذرا ، کاربردها و تحولات جغرافیـائی انسانی را در پنـج سال گـذشته در کشورهـای انگلستان ، شوروی، امریکا کـه در این زمینه مقامی بـرتر و شایسته‌تر یافته‌اند مورد مطالعه قرار دهیم و بعد وارد مباحث دیگری شویم .

جغرافیای انسانی در انگلستان در پنج سال اخیر :

۱ـ در انگلستان ۳۷ گروه آموزشی با ۶۰۰ استاد و مدرس و ۵۰۰۰ دانشجوی دورهٔ لیسانس با ۵۰۰ دانشجوی فوق‌لیسانس و دکترا

علوم جمعیت شناسی
علوم اقتصادی
علوم اجتماعی
سیستم علوم اجتماعی
مشخصات ناحیه‌ای این علوم
سیستم علوم جغرافیائی
جغرافیای اقتصادی
جغرافیای طبیعی
سیستم میان رشته‌ای علوم ناحیه‌ای
سیستم علوم طبیعی
مشخصات ناحیه‌ای
اکولوژی

عالیت می‌کنند عـلاوه بـراین در ۲۵ پلی‌تکنیك نیـز دروس جغرافیا
رضه می‌شود .

۲ـ در دورهٔ فوق‌لیسانس و دکترا، منوگرافیهای ناحیه‌ای‌نقش
همی در تحقیقات جغرافیائی‌ندارند وتأکید بیشتر روی مسائل‌جغرافیای
نسانی ناحیه صورت می گیرد. دراغلب گروهها ، جغرافیا وبرنامه‌ریزی
گروه واحدی را تشکیل می‌دهند . از این رو فارغ‌التحصیلان جغرافیا
ر بازار کار با فارغ‌التحصیلان سایر رشته‌ها به ویژه اقتصاد در مرحلهٔ
ستخدام رقـابت می کنند و ایـن دانشجویـان به عنوان کارشناس در
رنامه ریزی عمومی، برنامه‌ریزی ناحیه‌ای ومحلی‌بکار گرفته می‌شوند[1].
رابر گزارش کمیتهٔ کار دانشگاه دورهام ، فـارغ‌التحصیلان چهار رشته
ین‌دانشگاه‌درسال ۱۹۷۷ اصلابیکارنبوده‌اند که جغرافیایکی ازاین چهار
شته‌است. اصولاتعلیم‌جغرافیا دردانشگاههای‌انگلستان‌برخلاف بسیاری
ز کشورها به درد تدریس و معلمی نمی‌خورد . بطوریکه درسال ۱۹۷۳
نها ۰/۳۰ فارغ‌التحصیلان جغرافیا، شغل معلمی را درمدارس‌انگلستان
نتخاب کرده‌اند .

۳ـ در پنج سال گـذشته ، در انگلستان ، تحقیقات جغرافیـای
نسانی بیشتر در زمینهٔ نارسائیها ،کمبودها ، محرومیتها، مسألهٔ درمان ،
عرضهٔ خدمات درمانی ،کمبود مسکن ، رفاه اجتماعی، توسعه وعمران
نواحی عقب مانده و مسألهٔ اشتغال انجام گرفته است .

1– John w. House "Applid Geography in Britain' Human Geography in France and Britain. IBG. 1976. pp 45-49.

در این مدت با توجه به سالم سازی محیط زیست انسان، ارزش و اعتبار جغرافیای طبیعی بیش از پیش بالا گرفته و کاربردهای این شاخهٔ جغرافیا کاملا در خدمت مسائل انسانی درآمده است ازآن جمله است: تحقیق در اثرات نوسانات بارندگی در زندگی مردم، خطرات روزهای یخبندان در جاده‌های اتومبیل‌رو ، ذخیرهٔ آب شهرها، آماده‌سازی محیط طبیعی جهت بهره گیری مردم در اوقات فراغت ، کیفیت استفاده از منابع طبیعی و بالاخره جلو گیری و پیش‌بینی حوادث طبیعی که به نحوی با زندگی مردم در ارتباط است .

در انگلستان نقش جغرافیای طبیعی، اساس کارکنفرانس امسال (۱۹۷۸) انجمن جغرافیائی بود که دردانشکدهٔ اقتصاد لندن برگزار شد. در این کنفرانس نقش جغرافیای طبیعی در حل مسائل محیط زیست ، زیانها و منافع انواع آلودگیها، تحولات ژئومورفولوژی و کم‌اعتباری مکتب دویس گرائی ، نقش تکنیکهای ژئومورفولوژی در حل مسائل محیطی از موضوعات مورد بحث بود[1].

کاربردهای جغرافیا در اتحاد شوروی :

در اتحاد شوروی در ۳۳ دانشگاه و ۷۷ مؤسسهٔ عالی تعلیم و تربیت ، رشته جغرافیا تدریس می‌شود . جمع دانشجویان جغرافیا ۶۰/۰۰۰ نفر است وهمه ساله ۸۰۰۰ نفر در رشتهٔ جغرافیا فارغ‌التحصیل

1- Pat Cleverley. "The role ef Physical Geography". area. vol 10, Number 4, 1978. p. 285.

می‌شوند . در این کشور در گـروههای جغرافیـا روی چهار موضوع تأکید می گردد :

۱ـ ریاضیات .
۲ـ تئوریهای اقتصادی .
۳ـ علوم کامپیوتری .
۴ـ آینده شناسی[1] .

دانشکدهٔ جغرافیا درمسکو دارای۱۴ گروه‌آموزشی درشاخه‌های مختلف جغرافیاست و فارغ‌التحصیلان‌آن می‌توانند برابر تخصص‌خود در ۱۵ مؤسسه ، سازمان و وزارتخانه استخدام شوند از آن جمله‌است: مؤسسه اپیدمیولوژی و میکروبیولـوژی ، مؤسسهٔ اقتصادکشاورزی ، مؤسسهٔ انتقال خون ، مؤسسهٔ اقیـانوس شناسی و ماهیگیری ، مؤسسهٔ سلامت اجتماعی ، مؤسسهٔ معماری ، مؤسسهٔ اقتصاد جهانی ، مؤسسهٔ انگل‌شنـاسی و طب بین‌المدارین ، مؤسسهٔ تجزیه و تحلیل بـازارها ، سازمان طرحهای شهری ، وزارت نیـرو ، مؤسسهٔ طرحهای عمومی ، مؤسسهٔ منابع نیروی انسانی ، سازمانهای حمل و نقل ، مؤسسهٔ اقتصاد بنیادی ، مؤسسهٔ کاربرد ژئوفیـزیك ، مؤسسهٔ اکتشافات زمین‌شنـاسی نفت و ۹۸ سازمـان دیگر . جغرافی‌دانان شوروی در آخرین برنـامهٔ پنجسالهٔ شوروی (۸۰ـ۱۹۷۶) کـه هم اکنون در دست اجراست نقش اول را دارند : این سه طرح کـه چهرهٔ بخشهای بـزرگی از شوروی

1_ Dennis Shaw "Geography in higher education in the USSR" Journal of Geography in higher education . Autumn. 1977. pp. 35-39.

را تغییر خواهد داد به شدت جغرافی‌دانان را بکار گرفته است :

۱ــ توسعهٔ کشاورزی و عمران روستائی درمنطقهٔ غیرچرنوزیوم روسیهٔ اروپا .

۲ــ طرح عظیم بایکال ــ آمور در طول ۳۶۰۰ کیلومتر .

۳ــ بهره برداری از ذخایر سیبری غربی[1] .

جغرافیای انسانی در امریکا :

تولد جغرافیای رادیکال

در ایالات متحده ، در۵۵ دانشگاه دورهٔ دکترا و در۶۰ دانشگاه دورهٔ فوق لیسانس و در ۱۸۰ گروه جغرافیا ، دورهٔ لیسانس دایر شده است . جمع استادان و مدرسان گروههای آموزشی ۱۴۳۱ نفر است (۱۹۷۴) . به طور متوسط در هر گروه ۱۵ استاد و مدرس فعالیت دارد. دانشگاه ویسکانسین ، یکی از بزرگترین مؤسسات تحقیقاتی را بعد از سال ۱۹۷۰ تأسیس کرد . در اینجا ۶۰ استاد و محقق به‌تدریس و تحقیق مشغول‌اند . این مؤسسه به ۷ شعبه علمی تقسیم و در شعبه‌های آن ، تأثیر فعالیتهای اقتصادی‌انسان درطبیعت، اکوسیستم دریاچه‌های داخلی

1– S. V. Kalesnik. F. F. Davitaya "The tasks of Soviet Geography in Supporting Soviet Economic during the 1oth Five-year plane". Soviet Geography. April 1976. pp. 217-220.

این مجله از طرف انجمن جغرافیائی امریکا به زبان انگلیسی در امریکا منتشر می‌شود .

کا ، تأثیر تغییرات آب و هوائی در تولیدات مواد غذائی، مسائل
ای ، برنامه‌ریزی گذران اوقات فراغت ، مطالعات جغرافیائی و
انی از طریق استفاده از ماهواره‌ها اساس کار را تشکیل می‌دهد[1].

در حقیقت اساس کار مؤسسهٔ تحقیقاتی ویسکانسین (مدیسن)
ل انسان، جامعه و محیط می‌باشد. دراینجاجغرافی‌دانان، بیولوژیستها،
ی‌دانان ، زمین‌شناسان و ریاضی‌دانان باهم همکاری دارند .

جغرافیای رادیکال :

دهۀ ۱۹۶۰ ، دهۀ تظاهرات عمومی برعلیه دولت امریکا، برعلیه
ک ویتنام و تبعیضات نژادی در امریکا بود . در این دهه علوم از
ت سنتی و دانشگاهی خارج شد و درست نیازهای جامعه و مردم
نظر گرفت . در بطن این تحول فکری جغرافیای رادیکال به‌وسیلۀ
هی از استادان و دانشجویان در دانشگاه کلارک تولد یافت و از
ئولوژی خاصی تبعیت نمود[2]. در جغرافیای رادیکال ، مطالعات
افیائی با جریانات اجتماعی زمان پیوند می‌خورد. دراولین شماره
ۀ مکتب جغرافیای رادیکال ، مقالاتی در زمینۀ دسترسی و عدم
سی به‌خدمات اجتماعی، فقر شهری و ناحیه‌ای ومسائل گروههای اقلیت

1– Yuriy G. Yermakov "Some observations on (
graphic Education in Amarican Universities". Soviet (
graphy March 1978. pp. 206-213.

2– Richard peet. "The development of Radical (
graphy in the united States". progress in Human Geograp
pp. 241-244.

در امریکا چاپ شده بود . اما به سبب نفوذ بیش از حد سیاست در جغرافیا ، عده‌ای زبان به انتقاد این مکتب گشودند .

از پیشگامان مکتب جغرافیای رادیکال می‌توان از دوید هاروی[1] استاد جغرافیا و مهندسی محیط زیست در دانشگاه‌معروف جان هاپکینز را نام برد که کتاب معروف او تحت عنوان (عدالت اجتماعی وشهر) بحثهای زیادی را در مجلات جغرافیائی ، برنامه‌ریزی ، جامعه شناسی و اقتصاد برانگیخته است . در این مکتب از گروه جغرافی‌دانان سیاه پوست ، شاید ویلیام بانگ[2] پرتلاش‌تر از همه بود . بانگ ابتدا در دانشگاه واشنگتن تدریس می کرد بعد به‌دانشگاه‌ایالتی وین[3] به‌دترویت رفت . نظریات این‌دانشمندرا می‌توان چنین‌خلاصه‌نمود: «جغرافی‌دانان باید همواره با مردم باشند ، نیازهای مردم را درك کنند و در رفع مشکلات آنها بکوشند و جهت مردم برنامه‌ریزی کنند و مردم را نیز در امر برنامه ریزی شرکت دهند ، مردم محل باید از طریق دانش جغرافیا راههای رفع مشکلات محیط خود را بیاموزند». در طی چند سال گذشته جغرافی‌دانان سیاه پوست مکتب رادیکال انجمنی تشکیل داده و در فکر انتشار اطلسی‌هستند که عنوان آن (اطلس‌عشق ونفرت[4]) انتخاب شده است .

یکی از جناحهای‌جغرافیای رادیکال جغرافیای‌آنارشیستی است. این جناح به یك نوع معتزله گرائی در جغرافیا دست زده است .

1– David Harvey.
2– William Bunge.
3– Wayne.
4– Atlas of Love and Hate.

مکتب جغرافیـای آنـارشیستی ، از مکتب فلسفـی ـ اقتصادی آنارشیستی نیرو می گیرد و عدم تمرکز، مداخلهٔ محدود دولتها درامور مختلف ، اصالت و آزادی انسان ، زنـدگی در یك ساخت تعـاونی اساس فکر فلسفی آن را تشکیل می‌دهد. مکتب جغرافیای آنارشیستی، بیش از همه ازافکار پترکراپوتکین[1] جغرافی‌دان و اقتصاد دان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ متأثر است .

انجمن جغرافی‌دانان امریکا ، هفتاد چهارمین کنگرهٔ خود را در آوریل امسال (۱۹۷۸) در شهر نئواورلئان برگزار کرد ، در این کنگره که بیش از ۳۰۰۰ جغرافی‌دان شرکت داشتند تحقیقات جغرافیائی در ۲۰۰ جلسه مجزا عرضه شد .

مهمترین بخشهای کنگره عبارت بود از :

۱ـ جغرافیای ناامیدی : مطالعهٔ افزایش تجاوزات مرگبار .

۲ـ خطرات حوادث طبیعی .

۳ـ منابع ساحلی .

۴ـ جغرافیای‌دادگاهی ومشاوره‌ای (مشاوره و جبران‌خسارات وارده با توجه به عوارض محیطی) .

۵ـ جغرافیای ورزش .

۶ـ بخش جغرافیای اجتماعی .

۷ـ تکنیکهای کارتوگرافی .

۸ـ ادراکات محیطی .

۹ـ بخش جغرافی‌دانان سوسیالیست .

1— Peter Kropotkin.

۱۰ــ نقش جغرافی‌دانان زن .

۱۱ــ حومه گرائی و کیفیت زندگی شهری[1].

جغرافیای اجتماعی :

در پنج سال گذشته ، به سبب فقر جامعه‌های انسانی ، مسائل اجتماعی بیش از همه توجه جغرافی‌دانان را جلب کرد و در این میان جغرافیای اجتماعی به صورت شاخهٔ مستقل ازجغرافیای انسانی درآمد. بخشی از جغرافیای اجتماعی به جغرافیای خدمات اختصاص‌دارد وروی مسائل زیر تأکید می‌کند :

۱ــ عدالت‌اجتماعی وتوزیع‌عادلانه‌خدمات درسطوح‌روستائی، شهری و شهرهای بزرگ .

۲ــ مطالعهٔ سطح خدمات عرضه شده در سطوح ناحیه‌ای .

۳ــ بررسی عرضهٔ خدمات عرضه شده در رابطه با شرایط جغرافیائی .

۴ــ تحقیق در تأسیسات و سازمانهای خدماتی در رابطه با شرایط اقتصادی و اجتماعی مردم .

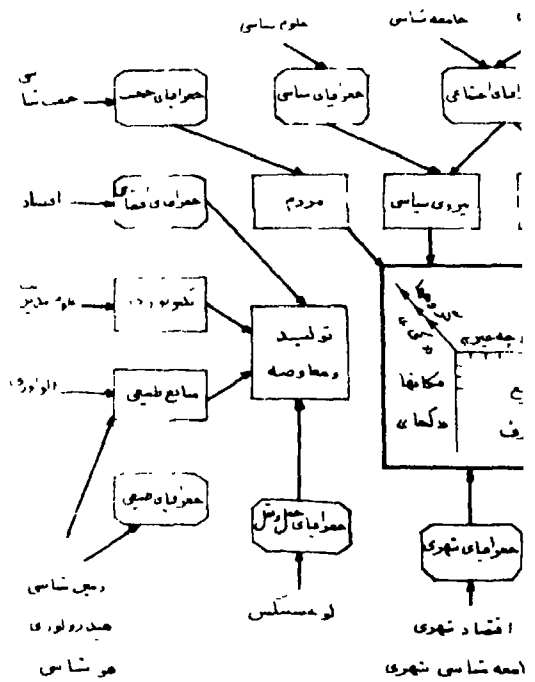
۵ــ مطالعهٔ کیفیت فضای اجتماعی در داخل کشورها .

۶ــ تحقیق در اکولوژی تطبیقی در داخل شهرها .

۷ــ مطالعهٔ ترکیب جمعیت در رابطه با خدمات عرضه شده .

1— David A. Lanegran. "The AAG at New Orleans" area pp. 300-302

جامعه شناسی
علوم سیاسی
جغرافیای سیاسی
مردم
نیروی سیاسی
اقتصاد
تولید و معاوضه
منابع طبیعی
مکانها «دکها»
جغرافیای طبیعی
جغرافیای شهری
اقتصاد شهری

۲

. تحقیق در رشد ناهماهنگ و مسائل ناحیه‌ای .

. رابطهٔ ایده‌ئولوژی و محیط[1].

مطالعه شاخصهای اجتماعی وسیستمها که در مدل آمده است
ل جغرافیائی در برنامه‌ریزی اجتماعی به‌روشنی بیان می‌شود.
ل چهار قلمرو اصلی ، چهارچوب برنـامه ریزی اجتماعی را
دهد :

- اقتصاد ناحیه‌ای .
- منابع نیروی انسانی .
- ساخت اجتماعی .
- خدمات اجتماعی .

ریك ازاین‌شاخصها به‌شاخصهای‌فرعی‌دیگرتقسیم می‌شوندمثلا
وی انسانی از ترکیب جمعیت، تعلیم وتربیت، نیروی انسانی
مشارکت مردم شکل می گیـرد . همهٔ اینها در داخل بهداشت
ردم و جابجائی افراد متمرکز می گردد ودرآخر به‌پراکندگی
فضای زندگی در شهرها ختم می‌شود (برابر مدل) . پیرامون
ش را عوامل بیرونی ، سیاست ناحیه‌ای، عوامل‌نهادی وسطح
توزیع آن احاطه می کند . البته به هنگام بکارگیری این‌سیستم
ن که آمارهـای اجتماعی در یك سطح علمی و پیشرفته از نظر
کیفیت در دسترس محقق قرار بگیرد[2] .

1– Bridget Leach. "Social Geography Study area. vol 10, 1978 Number 1, p. 73.

2– Morgan Sant. "Social disparities and r Policy in Britain" in Social issues in regional Pol regional Planning. pp. 235-236.

می‌دانیم که عوامل اجتماعی نمی‌تواند جدا ازشرایط وعوامل اقتصادی و محیطی مؤثر افتد . لذا برابر مدل تنظیمی همهٔ این عوامل در سیاست و برنامه ریزی ناحیه‌ای بهم گرهٔ می‌خورند .

پروفسور رابرت‌مه‌یر از دانشگاه کارولینای شمالی به‌هنگام‌بحث از برنامه‌ریزی اجتماعی که مراد ازآن تغییر سیستم اجتماعی باشد به‌سه عامل تأکید دارد :

۱ـ دگرگونی در ترکیب افرادی که در سیستم اجتماعی شرکت دارند .

۲ـ تغییر در نقش مردمی که در داخل این سیستم هستند .

۳ـ دگرگونی درپایگاههای افرادی که دراین‌سیستم می‌باشند[۱] .

تقریباً۷ ماه پیش‌ازطرف گروه‌جغرافیای‌اجتماعی‌وابسته به‌انجمن جغرافی دانان انگلستان کنفرانسی در لندن برگزار شد و موضوع کنفرانس ایده‌ئولوژی و محیط بود و دراین زمینه روی سه موضوع بحثهای مفصلی صورت گرفت :

۱ـ ایده‌ئولوژی و تحلیل مکانی Locational Analysis ؛ در این قسمت گفتگوها بیشتر در زمینهٔ تئوری تحلیل مکانی بود و اینکه تئوری فوق درکشورهای سرمایه‌داری پیشرفته طرح شده وممکن‌است در پاره‌ای ازکشورها به ویژه درکشورهای جهان سوم صادق نباشد .

۲ـ ایده‌ئولوژی و اکولوژی ؛ در اینجا روی کمبودها و نارسائیهای محیطی تأکید شد که انسان خود آفریده است .

1— Robert Mayer. Social Planning and Social change. Prentice-Hall. 1972. p. vii.

تولید درآمد
عوامل خارجی مانند: مهاجرت، حد اقل سن ترک تحصیل، وضع مالیات
منابع انسانی
دموگرافی
سطح آموزش
نیروی انسانی
میزان مشارکت
سلامت جسمی و روانی
حرکت و جابجائی
اقتصاد ناحیه‌ای
ترکیب صنعتی
نوع طرح و وسعت آن
کارخانه‌ها
پراکندگی
رشد شهری
و شکل فضای
زندگی شهرها
واحدهای مسکونی
ترکیب خانواده
هدفها
ایدئولوژی
ارزشها
درآمد خانواده
ساخت اجتماعی
ساختمانهای عمومی
شکل خدمات
وضع عمومی
تأمین اجتماعی
تعهدات
خدمات اجتماعی
کنترل‌های خارجی: عوامل اساسی جغرافیایی، سیاست ناحیه‌ای
توزیع درآمد

۳ـ ایده‌ئولوژی و برنامه ریزی[1] .

عده‌ای از جغرافی‌دانان معتقدند که جغرافیای اجتماعی و برنامه‌ریزی اجتماعی مسیرهای تحقیقاتی را تا ۰.۷۰/. باهم می‌پیمایند که البته ارزش و اعتبار جغرافیای اجتماعی را می‌رساند .

بطوریکه قبلا گفته شد جغرافیای خدمات بخشی از جغرافیای اجتماعی را تشکیل می‌دهد و دو شاخهٔ اصلی آن عبارت است از :

۱ـ جغرافیای خدمات درمانی که نقش عوامل جغرافیائی‌را در توزیع خدمات درمانی در سطوح نواحی مورد مطالعه قرار می‌دهد و با عوامل اقتصادی ، اجتماعی و اپیدمیولوژیکی رابطه پیدا می‌کند از پیشگامان جغرافیای خدمات درمانی می‌توان از گاری‌شانون[2] ازدانشگاه فلوریدا و آلن‌دور[3] از دانشگاه ایالتی جورجیا را نام برد .

۲ـ جغرافیای خدمات فرهنگی :

پی‌ام شولقین استاد جغرافیا در دانشگاه مسکو چند ماه پیش اولین مقاله را در زمینهٔ جغرافیای خدمات فرهنگی منتشر ساخت . در این بخش از جغرافیا از تأمین خدمات فرهنگی و نیازهای روحی انسان در رابطه با سینما، تأتر ، موزه‌ها، کتابخانه‌ها، پارکهای‌فرهنگی،

1– James Anderson . "ideology and environment". area. vol 10, Numbar 2. 1978, pp. 140-141.

2– Gary w. Shannon. G. E. A. Dever,

8– P. M. Shul'gin "The Study of Spatial differences in Cultural Enlightenment Services". Soviet Geography . June 1977, pp. 403-405.

نمایشگاهها، اردوگاهها، سیرکها وسالنهای کنسرت، خانه‌های‌فرهنگی، زمینها وسالنهای‌ورزشی‌همچنین‌ازتولیدخدمات فرهنگی، توزیع‌ونحوهٔ عرضهٔ این‌نوع خدمات با درنظر گرفتن همهٔشرایط اقتصادی واجتماعی نواحی جغرافیائی سخن بمیان می‌آید .

به طور کلی جغرافیای اجتماعی در این پنج سال ، بامددگیری از عدالت اجتماعی در جستجوی روزهای روشن برای جوامع انسانی است . تا آنجاکه اخیراً کتابی در انگلستان تحت عنوان جغرافیای انسانی با نگرشهای رفاه اجتماعی منتشر گشت. روی جلدکتاب را یك تابلوی نقاشی زینت داده و درآن تابلو ، رقص و پایکوبی ، فضای‌زیبا و پردرخت با خانه‌های خوب دیده می‌شودکتاب با این شعر وردسورس شاعر معروف انگلستان شروع می‌شود :

زمانی بودکه برای من چمن زارها ، جویبارها، زمین و حتی هرچشم‌انداز عادی از شکوه بهشتی ؛ طراوت و تازگی زندگی خبر می‌داد و حالت خیال‌انگیز داشت .

حال دیگر آن احساس سابق در من نیست .
ایکاش دوباره به آن روزگار برگردم .
اما چه در روز و چه در شب .
آن شکوه و زیبائی راکه در گذشته دیده‌ام .
هرگز نخواهم دید .

ـرافیای انسانی و برنامه ریزی :

ـذ جغرافیا در برنامه ریزی و تأثیر برنامه ریزی در جغرافیا
ـت گیری تازه در تهیه برنامه‌های جغرافیا در دانشگاههای
نادا ، انگلستان ، اتحاد شوروی و سوئد بود . لوئیز رابنسن
ه Brithish Columbia در کانادا در این باره چنین اظهارنظر
اغلب جغرافی‌دانان کانادا معتقدند که جغرافی‌دانان می‌توانند
ـان خوبی باشند و این گروه در کانادا به هنگام استخدام با
ان‌حرفه‌ای‌رقابت می‌کنند. بسیاری ازدانشجویان دورۀ‌لیسانس
ـ کـه تحصیلات خود را در دورۀ فوق لیسانس ، در رشته
ـزی ادامه‌دهند نه در جغرافیای محض[1].
ـر سالهای گذشته ، جغرافیا به دیروز بیش‌ازفردا توجه‌داشت.
جغرافیای کاربرد با توجه به دیروز به فردا می‌پردازد .
نستیتو تکنولوژی‌ماساچوست (MIT) دارای‌بخش‌های‌مطالعات
برنامه ریزی شهری است و به سبب وسعت‌گیری مطالعات
این بخش به دانشگاه کوچکی می‌ماند که درآن۱۳۲ موضوع
ـه شهر تدریس می‌شود ویکی از معتبرترین وعلمی‌ترین بخش
ـ شهری را در سراسر دنیا بخود اختصاص داده است .
ـر این مرکز بزرگ علمی از فارغ‌التحصیلان فوق لیسانس و

1– J. Lewis Robinson "The Production and
oyment of Geographers in canada". The Professiona
grapher. May 1977. pp. 208-213.

دکترا تقاضا شد که ۹ رشته اصلی را درمطالعات شهری و برنامه‌ریزی شهری کــه در کار استخدامشان مهم بوده است به تــرتیب نام ببرند . فارغ‌التحصیلان به ترتیب از این ۹ رشته یادکردند :

۱ـ برنامه ریزی مسکن .
۲ـ برنامه ریزی فیزیکی .
۳ـ توسعهٔ اقتصادی .
۴ـ ادارهٔ محیط زیست .
۵ـ حمل و نقل .
۶ـ رفاه اجتماعی .
۷ـ برنامه‌ریزی بهداشتی .
۸ـ برنامه ریزی آموزشی .
۹ـ برنامه ریزی جهت جلوگیری از جرم و جنایت .

نگارنده با مطالعهٔ این نتایج که در شمارهٔ ۲ سال ۱۹۷۶ نشریهٔ انجمن برنامه ریــزان امــریکا چاپ شده مقــایسه‌ای بــا کار متخصصین جغرافیای‌انسانی درپنج‌سال اخیربعمل آورده‌است که بعرض می‌رسد :

برنامه ریزان	جغرافی دانان
۱ـ برنامه ریزی مسکن و خانه سازی	سیاست خانه‌های ارزان قیمت ، مردم و مسکن، مسکن و پایگاههای اقتصادی و اجتماعی.
۲ـ برنامه ریزی فیزیکی	مهار کردن اثـرات محیط طبیعی ، انتخاب زمینهـای اطراف شهرها جهت گذران اوقات فراغت، بیوژئو گرافی شهری، آب شهرها و مسائل دیگر .
۳ـ توسعهٔ اقتصادی	ابعاد توسعه در فضای زندگی .
۴ـ ادارهٔ محیط زیست	کارهای انجام شده در امریکا، کانادا و شوروی .
۵ـ حمل و نقل	حمل و نقل و توسعهٔ شهرها و روستاها .
۶ـ رفاه اجتماعی	جغرافیای رفاه اجتماعی.
۷ـ برنامه ریزی بهداشتی	جغرافیای خدمات درمانی ، جغرافیای بهداشت روانی، محیط و امراض .

با توجه به آنچه‌که در رابطهٔ جغرافیا و برنامه ریزی گفته شد دو جغرافی‌دان معروف اتحاد جماهیر شوروی یعنی گراسیموف و آرماند با در نظر گرفتن روش کار جغرافی‌دانان، طبقه بندی زیر را ارائه می‌دهند :

۱- جغرافی‌دان برنامه ریز .
۲- جغرافی‌دان تجربی .
۳- جغرافی‌دان طراح .
۴- جغرافی‌دان محقق .
۵- جغرافی‌دان نظری[۱].

معیارهای جغرافیائی توسعه :

متفکرینی‌که بار فلسفی خاصی را بدنبال می‌کشند مثل هربرت مارکوز[۲]، پتر مدور[۳]، ایوان ایلیچ وجی الل[۴] بـه تکنولوژی مهار نشده و رفاه فاسدکننده می‌تازند . اما شاید اولین بار است‌که عنوان توسعهٔ جغرافیائی در برابر توسعهٔ اقتصادی ، توسعهٔ اجتماعی وتوسعهٔ فرهنگی مطرح می‌شود و در این راه بیش از همه مدیون پروفسور هارولد وود

1— D. L. Armand, I. p. Gerasimov and V . S. Preobrazhenskiy "Elements of a Forecast of the evolution of Geography of Scientific Discipline". Soviet Geography. Sept. 1975. pp. 421-427.

2— H. Marcuse

3— Peter Medaware.

4— J. Ellul.

افیا در دانشگاه مك مستر کانادا هستیم . این محقق در تعیین
توسعهٔ جغرافیائی ازعدالت اجتماعی، تکنولوژی مهار نشده،
ود گیهای محیط زیست ، سلامتی و رفـاه اجتماعی ، کیفیت
تهیهٔ سرمایهٔ لازم جهت مناطق کم توسعهٔ کشور بهره می گیرد
حت توسعهٔ جغرافیائی حتی از میزان استفادهٔ طبقات مختلف
اوقات فراغت سخن بمیان می‌آورد و بعد بــه سیر قهقرائی
پردازد[1] .

غرافیا و تکنولوژی :

جهان سوم در امر توسعه و پیشرفت به تکنولوژی کشورهـای
وسل جسته و در این راه با سرمایه گذاریهای سنگین نتوانسته
توسعهٔ دلخواه دست یابد .
جهان سوم در رابطه با شرایط اقتصادی، اجتماعی وطبیعی خود
وارد زیر به هنگام اخذ تکنولوژی توجه نماید :
۱ـ توسعه از سطح پائین .
۲ـ وابستگی تکنولوژی وارداتی با سیستم اجتماعی .
۳ـ خودکفائی .
دانشمندی بنام فریتز شوماخر باتوجه به وضع تأسف آور کشورهای
وم طرح تکنولـوژی میـانه‌ای را مطرح می‌سازد که ازشرایط
می گیرد :

1– Harold A. wood. Geographical Review. o 1977.

۱ـ کوچك است .

۲ـ ساده است .

۳ـ ارزان است .

۴ـ بدون عوارض شدید می‌باشد .

شوماخر به‌ما یاد می‌دهد که تکنولوژی‌ازنوع‌متوسط دردستهای جماعات کثیری از مردم قرار می گیرد و از نابودی تکنولوژی بومی و سنتی کشورهای جهان سوم جلو گیری می کند. درحالی که تکنولوژی کشورهای صنعتی ؛ بزرگ ، پیچیده ، گران و با عوارض شدید ، محیط زندگی کشورهای جهان سوم را کاملا تهدید می کند .

نگرشهای جدید در جغرافیای اقتصادی :

جغرافیای اقتصادی در پنج سال گذشته خود را بکلی از مراکز تولید نفت و زغال سنگ ، گندم ، برنج و چای رها ساخته وآنها را یکسر به کتابهای دبستانی سپرده است .

در اینجا با استفاده از مقالات میشل چیشم[1] از دانشگاه کمبریج ، جودیت ریس[2] از دانشکـدهٔ اقتصاد و علوم سیاسی لندن و سایکوف از اتحاد شوروی راه جدید جغرافیـای اقتصادی زمـان مـا به این شرح نشان داده می‌شود :

1– Michael Chisholm "The Changing basis of Economic Geography". Geography. Vol 62. Part 4 1977. pp. 286-290

2– Judith A. Rees.

مقالهٔ جودیت ریس نیز در همان شمارهٔ مجله جغرافیا چاپ شده است .

مطالعهٔ نقش دولتها در توسعهٔ اقتصادی ناحیه .
مطالعهٔ روند توسعه اقتصادی در ناحیه .
بررسی فشارهای جامعه روی منابع طبیعی .
ساخت اقتصادی ناحیه و علل عقب ماندگی آن .
. تجزیه وتحلیل اقتصادی مسائل محیط زیست نظیر اثرات
نواع آلودگیها در محیط زندگی .
. جغرافیای نیروی انسانی .

ٔالعات میان رشته‌ای :

ِرافیای‌انسانی‌در راه آگاهی از کیفیت زندگی، سطح نیازها
ِماعی مردم، دیگر تعصبی در تعیین مرزهای خود ندارد و
ِمراهی رشته‌های دیگرو پا بپای آنها در مسیر شناخت نیازهای
ِرکت می‌کند و استفاده از علوم وابسته را شدیداً توصیه
. از این رو در سالهای اخیر . جغرافی‌دانان ، تحقیقات و
خود را علاوه برمجلات جغرافیائی در مجلات معتبر علمی
ِه ریزی ، اکولوژی ، اقتصاد شهری ، مطالعات ناحیه‌ای ،
شهری ، برنامه‌ریزی مسکن بچاپ می‌رسانند . این مقالات از
ِزش علمی بیشتری برخوردارند زیرا درمجلات‌کاملاتخصصی
ِیابند .
ِر چند سال گذشته ، جغرافیای طبیعی نیز به مسیرهای تازه‌ای
ِت . ژئومورفولوژی در کاوش و شناخت منابع معدنی مثل
ِاس ، قلع،کوارتز و سایر منابع ارزشمند نقش فعالی برعهده

گرفت و در برخی کشورها ، ژئومورفولوژیستها در تعیین محل ناحیهٔ صنعتی و تأسیسات جدیدصنعتی بازمین‌شناسی‌مهندسی برقابت پرداختند. ژئومورفولوژیستها بیش از زمین شناسان در تحقیقات مربوط به ناهمواریهای زیر اقیانوسی فعالیت داشتند و در آگاهی ازمنابع‌معدنی فلات قاره با استفاده از کاربرد دانش ژئومورفولوژی به یاری جوامع انسانی شتافتند . در چند سال اخیر ، هیدرولوژی وظیفهٔ بزرگی در تکنولوژی آب ، آبیاری و شناخت منابع آبها بعهده گرفت .

کریوژئوگرافی[1] در جلوگیری از سقوط بهمن و نابودی تأسیسات انسانی همچنین در استفاده از یخ و برف مناطق برف خیز به ارج و اعتبار رسید . بیوژئوگرافی در توسعه و احیاء جنگلها و علفزارها کوشا بود و این شاخه از جغرافیای طبیعی به‌همراه جغرافیای پزشکی و زمین شیمی در شناخت راههای کنترل امراض به هدفهای برنامه‌ریزی بهداشتی کمك بسیار نمود[2].

نتیجه‌گیری و پیشنهادات :

۱ـ در امر توسعه ، هیچ شاخهٔ علمی مثل جغرافیا به محیط زیست انسان توجه نداشته و هیچ شاخهٔ علمی نظیر جغرافیا به عدالت اجتماعی در عرضه خدمات اجتماعی تأکید ندارد .

1– Cryogeography.

2– Y. G. Saushkin. "The role of geography in the difinition and Solution of the problems Associated with the Soviet Economy". Geoform, vol 7. № 3. 1976 p. 162.

۲- در جغرافیای انسانی در رابطه با توسعهٔ جغرافیائی ، توسعهٔ تکنولوژیکی مطرح می‌شود که بیانگر امکانات جامعه در تسلط و کنترل محیط زیست خود می‌باشد . لازم است که این دو مفهوم یعنی توسعهٔ جغرافیائی و توسعهٔ تکنولوژیکی به موازات هم و منطبق بر هم عمل کنند . به‌عنوان توجیه مطلب یاد آوری می‌نماید که سطوح کاملا پیشرفتهٔ تکنولوژی ممکن‌است سطوح توسعهٔ جغرافیائی مطلوب را فراهم‌نسازد و حتی موانع اجتماعی، سیاسی و روانی جهت توسعه و پیشرفت بوجود آورد . بر عکس حصول نسبی به یک سطح مطلوب توسعهٔ جغرافیائی حتی با وسایل سادهٔ تکنولوژی ممکن است باروری و کارآئی فرهنگی جامعه را برساند . مفهوم توسعهٔ جغرافیائی عوامل مادی و غیر مادی فضای زندگی را وحدت و تجانس می‌بخشد . در اینجاست که دانش جغرافیا از سایر دانشهای مشابه متمایز می‌گردد . مثل این است که غنی‌ترین و وسیع‌ترین قلمروهای تحقیقاتی در زمینهٔ توسعه و محیط در در اختیار دانش جغرافیاست .

۳- در کشور ما، اغلب نوشته‌های جغرافیای اقتصادی فاقد مدد گیری از تئوریهای اقتصادی، علم‌آمار و جامعه شناسی است . در نتیجه فاقد ارزشهای برنامه ریزی و آینده شناسی است . شاخه‌های مختلف جغرافیای انسانی نتوانسته است راهگشای مسائل جامعهٔ ما باشد . در نوشته‌های جغرافیائی، صحنهٔ زندگی به خوبی ترسیم می‌شود اما جهت دست یابی به یک زندگی مطلوب و شایسته راهی نشان داده نمی‌شود

۴- بنظر می‌رسد زمان آن فرا رسیده است که در جهت رفاه اجتماعی جامعه و توسعهٔ اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و جلو گیری از

عوارض تکنولوژی مهار نشده و تکنولوژی وارداتی بیش از گذشته به جغرافیای اجتماعی و توسعه توجه کنیم . چرا که این بخش از جغرافیا، جغرافیای اصیل و راستین زمان ماست . فکر می‌کنم منصفانه خواهد بود که عده‌ای از جغرافی‌دانان ایران، بخشی از زندگی خود را بی مضایقه و یکسره در مطالعهٔ مسیرهای جدید جغرافیا که با رفاه اجتماعی جامعه در ارتباط است قرار دهند .

۵ـ استخدام یک متخصص آمار در گروههای جغرافیا فوق‌العاده ضروری می‌نماید تا دانشجویان از این همه آمارهای خام و بی نتیجه رهایی یابند و آمارها واقعیتها و آینده نگریها را با روشهای علمی نشان دهد . در این زمینه تدریس چند واحد درس آمار توصیه می‌شود .

۶ـ این گفتهٔ دوید هاروی اندیشمند بزرگ جغرافیا را که گفته است : (چه نوع جغرافیا و برای کدام جامعه و کدام سیاست عمومی) همواره در تدوین برنامه‌های دانشگاهی در نظر داشته باشیم .

اجازه می‌خواهم این گفتارم را با داوری حکیمانه آیزایابومن جغرافی‌دان خوب امریکائی بپایان برم :« دانش ما مثل یک قطره است و غفلت ما به وسعت یک دریا »[۱].

۱ــ متن سخنرانی در ششمین کنگرهٔ جغرافی‌دانان ایران (اصفهان شهریورماه ۱۳۵۷).

منابع

Abler, Janelle, Philbrick, Sommer. Human Geography in a Shrinking world. Duxbury Press. 1975. pp. 289-301.

Bacon, Phillip. Focus on Geography. National council For the Social Studies washington. 1970, pp. 63 - 68, 197 - 199.

Chisholm, Michael. Studies in Human Geography. Heinemann. 1973, pp. 272-287.

Chagula' K. W. "Someone must Choose',. Mazingira. №. 5. 1978. pp. 28_31.

Cleverley, pat. "The role of Physical Geography". area vol 10, № 4, 1978 p. 285.

Cook, U. R. "Geography in the United Kingdom. 1972-1976" The Geographical Journal, vol. 142. part 1, March 1979.

Cook, Ronald, James H Johnson. trends in Geography. pergamon press. 1969, pp. 199_207, 210_218.

Chorley, Richard, Hagget, peter. integrated Models in Geography Methuen. 1969. pp. 521_523.

Chorley, Richard and Hagget peter. Socio_Economic *Models in Geography. Methuon 1968. pp. 377_386.*

Carol, Hans "Stages of Technology and their impact upon the physical Environment: A basic problem in Cul_tural Geography" in Cultural Geography Edited by Fred E. Dohrs and Lawrence M. Sommers. Thomas Y. Crowell Company. 1967. pp. 284_299.

D L. Armand. I. P. Gerasimov "Elements of a For_ecast of the evolution of Geography of Scientific Discipl_ine: Soviet Geography. Sept. 1976. pp 421- 427.

Guelke, Leonard. "Regional Geography". The Profe_ssional Geographer. Feb. 1977. pp. 1_7.

Harrison, D. James, "what is Applied Geography?". The Professional Geographer August 1977. № 3 pp. 297_299.

House W. John. "Applied Geography in Britain". Human Geograpky in France and Britain IBG 1976 pp. 45_49.

Kalesnik V. S. Davitaya. E. F "The tasks of Soviet Geography in Supporting Soviet Economic during the 1oth Five-Year plane". Soviet Geography. April 1976. pp. 217-220

Kolars F John. and Nystuen. D John Human Geo_graphy. McGraw_Hill. 1g74. pp. 110_124.

Lanegran, A. David, "The AAG at New Orleans". area. vol 10, № 5, 1978 pp 300_302,

Leach Bridget. "Social Geography Study Group". area vol. 10, 1978. № 1, p. 73

Mattingly F. paul. "on the value of Geography in ınning Practice". The Professional Geographer. August ⁷4, № 3. pp. 310_314.

Mayer, Robert, Social Planning and Social Change. ·ntice_Hall. 1972 p. vii.

Peet, Richard. "The development of radical geogra_ y in the united States". progress in Human Geography ward Arnold, vol 1, № 2, 1977. pp. 241_261.

Robinson J. Lewis. "The Production and employment Geographers in Canada" The Professional Geographer. ıy 1977. pp. 208_213

Shul'gin "The Study of Spatial diferences in Cult- ıl enlightenment Services". Soviet Geography. June 1977. . 403-405

Shaw, Dennis. "Ceography in higher Education in : Ussr". Journal of Geography in higher education. tumn. 1977. pp. 35-39.

Smith, M. David. Human Geography. Edward Arnold ⁷7. p. 3.

Stone, H. Kirk. "Geographical Aspects of the Limits growth Concept". the Professional Geographer ·vember 1976 № 4. pp 336_340.

Taaffe. J Edward. Geography Prentice Hall. 1970. . 104-118.

Tuan, Yi_Fu. "Humanistic Geography". Annals of the

Association of American Geographers. vol 66. № 2. 1976 pp. 266_276.

Yermakov. G. Yuriy. "Some Observations on Geographic Education in American University". Soviet Geography. March 1978. pp. 206-213.

Wise. J. M. "Geography in Universities and Schools". Geography. November 1977. 249-257.

باقری (سرکاراتی)

«افدیهای هژده‌گانهٔ خسرو پرویز»

بند بیست و هفتم از رسالهٔ پهلوی «ماه فروردین روزخرداد»
غ خجستگی روز ششم فروردین ماه نوشته شده و ضمن آن
ی وقایع مهمی که از آغاز خلقت تا پایان جهان ، بنا برعقاید
در این روز مبارك روی داده یاخواهد داد ذکرشده‌است[1]،
یر برخورد میکنیم :

این رساله نخست بار در سال ۱۸۹۵ توسط بلوشه بزبـان فرانسه
:

E. Blochet, Revue Archéologique, Paris, 1
12 - 22.

ل ۱۹۰۰ محقق پارسی کیخسرو جاماسب جی جاماسب آسانا آنرا در
به‌انگلیسی برگرداند:

K. J. Jamasp-asana in: K. R Cama Memorial
Bombay, 1900, pp. 122-129.

مستتر تـرجمهٔ پاره‌ای از بندهـای آنرا در جلد دوم ترجمهٔ فرانسه زند
است :

←

«mâh fravardîn rôz i Xôrdâd 18 tis pad 18 sâl ô Xusrô i ôhrmazdân rasêd».

«ماه فروردین روز خرداد هژده چیز درهژده سال به‌خسرو هرمزان رسد »

ظاهراً باین علت که فعل عبارت یاد شده به صیغهٔ مضارع آمده است ، هرتسفلد در جلد اول کتاب معروف خود بنام «زردشت وجهان او» ضمن بحث دربارهٔ تقویم و تاریخ در ایران باستان و شرح عقاید ایرانیان دربارهٔ هزاره‌ها و پایان جهان ، چنان تصور کرده که منظور از هجده چیزی که مطابق عبارت فوق در هجده سال به خسرو پرویز می‌رسد عبارتست ازرویدادهای رستاخیزی که بلافاصله درعبارات‌بعدی رساله بدانها اشاره شده است یعنی : ظهور بهرام ورجاوند از هند و پشوتن گشتاسبان از کنگدژ ، همپرسگی هوشیدر زردشتان با هرمزد

→

J. Darmesteter, Le Zend-Avesta, II, Paris. 1892, p. 640, n. 138

مارکوارت نیز در مقالهٔ نوروز خود در یادنامهٔ مودی متن‌پهلوی وترجمهٔ آنرا بزبان آلمانی داده است :

J. Markwart, Das Nowrōz, seine Geschichte und seine Bedeutung, Modi Mem. vol, pp 709-765.

از این متن ترجمه‌ای نیز بفارسی در روایات داراب هرمزدیار آمده است (روایات داراب هرمزدیار ، بمبئی ، ۱۹۲۲ ، جلد اول ، ص ۵۲۴- ۵۲۲) . شادروان ملك‌الشعراء بهار نیز این رساله را در سال ۱۳۱۲ بفارسی برگردانده است (ترجمهٔ چند متن پهلوی ، تهران ، ۱۳۲۷ ، ص ۹۵-۹۱) و بالاخره جامعترین و مبسوط‌ترین ترجمهٔ فارسی این رساله همراه با متن پهلوی ، واژه نامه و یادداشتهای بسیار مفید توسط استاد صادق کیا بوسیلهٔ انجمن ایرانویج انتشار یافته است (ایران‌کوده ، شمارهٔ ۱۶ ، تهران ، ۱۳۳۵) .

شدن ضحاك بدست سام نـریمان ، باز آمدن کیخسرو و
-ائی او ، موبدان موبدی سوشیانت درپنجاه وهفت‌سال،
ن گشتاسب شاه و باز سپردن موبدان موبدی به‌زردشت
. مربوط به رستاخیز که ضمن بندهای بیست و هشت تا
-ساله به تفصیل شرح داده شده است .
ن به علت این کـه موضوع رسالـهٔ « ماه فروردین روز
ز تا پایان شرح رویدادهای‌اساطیری و حوادث افسانه‌ای
از ابتـدای خلقت انسان نخستین یعنی کیومرث تـا زمان
سیلهٔ گشتاسب کیانی و سپس روایـات مربوط به قیامت
ن و در این میان تنها شخصیت تـاریخی که از او در این
خسرو پرویز می‌باشد ، لذا هرتسفلد به این‌نتیجه رسیده
مورد بحث در دورهٔ حکومت خسرو پرویز و درسالهای
ادی یعنی پیش از جنگهای خسرو پـرویز باهراکلیوس
ز مـرگ وی در سال ۶۳۰ برشتهٔ تحریر درآمده است
ش‌آمدهـای نـاگوار اواخر دورهٔ سلطنت خسرو در آن
.

، دیگری نیز چون جهانگیر تاوادیا[2] وخانم پرفسور ماری
ن تحقیقات خود دربارهٔ آثـار و ادبیات پهلوی ، تاریخ

1– E. Herzfeld, Zoroaster and his Worl
ton, 1947, pp. 7–8.

. تاوادیا ، زبـان و ادبیـات پهلوی ، ترجمهٔ س . نجم‌آبادی ،
، ص ۱۹۹ .

3– M Boyce, Middle Persian Literature, i
Der Orientalistik, IV, Iranistik, 2, Leiden/Koln,

تألیف این رساله را مربوط به دوران پادشاهی خسرو پرویز دانسته‌اند، ظاهراً از نظریهٔ هرتسفلد در این مورد متأثرند .

به‌عقیدهٔ من‌بعید بنظر می‌رسد که تعبیر هرتسفلد از«هجده چیزی که ذر هجده سال بـرخسرو هرمزان رسد» صحیح باشد . چون چنین تعبیری با شیوهٔ معمول بیان وقایع در رسالهٔ «ماه فروردین روز خرداد» مغایراست،بدین‌معنی که دررسالهٔمذکور درهریك‌ازعبارات‌واقعهٔ‌خاصی که در این روز درگذشته اتفاق افتاده و یا درآینده اتفاق خواهد افتاد شرح داده شده‌است و درهیچ‌مورد دیگری به‌عبارتی برخورد نمی‌کنیم که توضیح و گزارش آن در عبارت و یا عبارات بعدی آمده بـاشد . از اینرو بند بیست و هفتم نیز بـه احتمال قـریب به یقین خود عبارتی است مستقل و با بندهای بعدی‌کـه ضمن آنها مسایل کاملا جداگانه‌ای شرح داده شده است ارتباطی ندارد . گـذشته از این در بند بیست و هفتم آشکارا گفتگو دربارهٔ هجده چیزی است‌که درطول هجده‌سال به خسرو پرویـز رسیده است یـا خواهد رسید درصورتیکه در بندهـای بیست و هشت تا چهل و هشت (که هرتسفلد آنها را تفصیل بند بیست و هفت فرض‌کرده) به وقایعی اشاره شده است‌که همگی جنبهٔ جهانی دارند و هیچکدام از آنها را نمیتوان به عنوان چیزی‌که از آن خسرو پرویز بوده و یاآیفت وخواستهٔ مخصوص اومحسوب میشده تعبیر کرد.

بنظر من منظور از هجده چیز در عبارت مورد بحث ، چنانکه هرتسفلد انگاشته وقایع مربوط به پایان هزاره ورستاخیز که دربندهای بعدی شرح داده شده نیست . بلکـه اشاره‌ایست بـه هجده ثـروت و خواستهٔ نادری‌که در تملك شخصی خسرو پرویز بوده وافدیهای هژده‌

گانهٔ او محسوب می‌شده است و چنانکه ازمحتوای جمله برمیآید این هجده دارائی ویژه ، در زمان کتابت رساله چنان شهرهٔخاص وعام‌بوده است که نویسنده نیازی به برشمردن آنها ندیده و با اشاره از آنها یاد کرده است .

فرمانروائی‌دیرپای خسرو پرویزهمراه باشکوه وشوکت دربار، ثروت و مکنت بیشمار و عظمت و حشمت بی‌مثال او، در دوران ایران قبل از اسلام چنـان بینظیر و چشم گیـر بوده است که غالب مورخین در تألیفات خود فصلی جدا گانه دربارهٔ « چیزهـای نفیس و نـادری که خسرو پرویز بسبب داشتن آنهـا از دیگر خسروان ممتاز بوده است » نوشته‌اند . گذشته از تاریخ در کتب ادب نیز فراوان به‌وصف چیزهای اختصاصی خسرو پرویز نظیر : بـاربد ، شبدیز ، شیرین ، طاقـدیس و غیره برمیخوریم و حتی بعضی ازشعرای تازی زبان مانند: خالدفیاض، ابـوعمرانالکردی ، ابو محمد العبدی الهمـدانی ، احمدبن محمد و غیره[۱] دربارهٔ آنها به داستان سرائی پرداخته‌اند .

نظر به اهمیت دارائیهای ویژهٔ خسرو پرویز و تأثیر آن درادب فارسی برآن شدم تـا به بررسی گـزارش اخبـار نویسان در این باره بپردازم و در صورت امکان نـام این نوادر را در یکجا جمع بیاورم .

۱ــ در مورد اشعار ابو محمدالعبدی الهمدانـی و احمدبن محمد رك . مختصرالبلدان تألیف ابن‌فقیه، ترجمهٔ ح ـ مسعود، تهران ، ۱۳۴۹ ، ص ۳۲-۳۱، برای اشعار خالد فیاض رك . ادوارد براون ، تاریخ ادبی ایران ، ترجمهٔ علی پاشا صالح ، تهران ، ۱۳۳۵ ، ص ۳۰ــ۲۹ و برای اشعار دیگر رك . معجم‌البلدان، طبع مصر ، ۱۹۰۶ ، جلد پنجم ، ص ۲۳۱-۲۲۹ .

شرح مبسوط بسیاری از این چیزها در شاهنامه فردوسی ، غررالسیر ثعالبی ، تاریخ طبری ، تاریخ بلعمی ، زین‌الاخبار گردیزی ، تاریخ گزیده ، مجمل‌التواریخ والقصص و خسروُ شیرین نظامی آمده است و این نوادر در همهٔ متون اغلب یکسان ذکر و توصیف شده است ولی تا آنجا که من جستجو کرده‌ام در هیچ منبع‌فارسی وعربی که در دوران اسلامی برشتهٔ تحریر درآمده است از تمامی این هجده چیز یکجا و بطور کامل نام برده نشده است .

با توجه به مجموع شواهدی که در نوشته‌های مورخین ایرانی و اسلامی آمده است هجده خواستهٔ نادر و ممتاز خسرو پرویز که بنظر من موضوع عبارت بیست و هفتم رسالهٔ « ماه فروردین روز خرداد » است عبارتند از :

۱- شیرین[۱]

محبوبهٔ خسرو که او را در زیبائی به بوستان حسن تشبیه کنند و

۱- اخبار مربوط به شیرین درکتابهای زیر به روایات مختلف ذکر شده است :

شاهنامهٔ فردوسی ، چاپ شوروی ، جلد نهم ، ص ۲۱۷-۲۱۱ .

غرر اخبار ملوك الفرس و سیرهم ، تصحیح زوتنبرگ ، ص ۶۹۴-۶۹۱.

تاریخ بلعمی ، تهران ، ۱۳۳۷ ، ص ۲۲۱ .

زین‌الاخبار گردیزی ، تهران ، ۱۳۴۷ ، ص ۳۶ .

روضة‌الصفا ، ج ۱ ، تهران ، ۱۳۳۸ ، ص ۸۰۱-۸۰۰ .

حبیب‌السیر ، ج ۱ ، تهران ، ۱۳۳۳ ، ص ۲۵۱-۲۵۰ .

مجمع‌التواریخ والقصص ، تهران ، ۱۳۱۸ ، ص ۷۹ .

ـمامش دانند و گویند که هرگز کسی زنی بدین جمال و کمال
ـ است .
مورد ملیت شیرین ونحوهٔ آشنائی او باپرویز اقوال‌مختلف
لبی مینویسد که پرویز قبل از رسیدن به مقام پادشاهی درخفا
عشق میورزیده ولی سپس اشتغالات سلطنتی و شورش بهرام
ن را از خاطرش میبـرد و پس از آنکـه حکومت برای او
د شیرین چاره‌ای اندیشیده دگربار خویشتن را باو مینمایاند
تهٔ او را بیدار میکند . این افسانه را فردوسی نیزموافق قول
میکند و هردو مینویسند که موبدان و بزرگان‌کشور توجه
شیرین و آوردن او را به قصر شاهی تقبیح کـردند و خسرو
ادن مجلسی و برپا داشتن نمایشی داهیانه این مخالفت را از
میزداید و شیرین را چنان چون چشم و دل گـرامی میدارد .
و خواندمیر نیز نوشته‌اند که شیرین ابتدا در خدمت یکی از
بود و پرویز در خفا بدو عشق‌میورزید واین‌معاشرت‌مخدوم
بر آن میدارد که بمنظور از بین بردن او وی‌را در آب اندازد
ن از این مخمصه رهائی یافته به دیری پناهنده میشود تا زمانی
به پادشاهی می‌رسد . سپس شیرین انگشتری راکه درجوانی
به یادگار گرفته بود نزد او میفرستد و خسرو پرویز با دیدن
بار دیگر هوای شیرین در سرش بیدار شده خواجه سرایان
و میفرستد و وی‌را به مداین میآورد .
ـمی شیرین را کنیزکی رومی دانسته ومیگوید که درهمهٔ روم
ـری نیکوتر و خوشخوی‌تر نبود . کریستنسن نیز معتقد است

که شیرین زنی عیسوی بود که پس از بـازگشت خسرو پـرویز از روم سوگلی او شد و هـم او بود کـه پرویز را نسبت به اوهام و خرافات متمایل کرد[۱].

ولی داستان خسرو و شیرین نظامی با تمامی‌این گفتارها متناقض است زیرا که وی شیرین را برادرزاده و ولیعهد شمیرا (مهین بانو) پادشاه سرزمینهای اران تا ارمن میداند که پس ازوفات مهین بانو چند صباحی نیز بـر تخت سلطنت مینشیند و حکمروائی میکند و ظاهـراً وسیلهٔ آشنائی خسرو و شیرین ، شاپور ندیم خاص پرویز بوده است که با وصف نیکوئیهای شیرین خسرو را شیفتـهٔ او میکند و از سوی دیگر احساسات شیرین را نسبت بـه پرویز برمیانگیزد . دلباختگی این دو و داستان مهرورزی آنان در بسیاری ازموارد باداستان مشهور ویس ورامین مشابهتهای فراوان دارد .

آیلرز ، محقق معروف آلمانی در کتاب خود بنام «سمیرامیس» به خوبی نشان داده است که افسانه‌هـای باستانی مربوط به سمیرامیس در تکوین داستانهای مربوط به همای چهرآزاد و شیرین تأثیر پرداخته است و بسیاری از صفات وخصوصیات اساطیری‌سمیرامیس در روایات ایرانی به همای یا شیرین نسبت داده شده است[۲].

۱ــ ایران در زمان ساسانیان ، ترجمهٔ رشید یاسمی ، ص ۴۶۶ و ۴۷۲ .

2— W. Eilers, Semiramis, Wien, 1971.

تخت طاقدیس[1]

ی تخت از جمله بزرگترین نفایس دربار خسرو پرویز به‌شمار
ثعالبی آنرا چنین توصیف میکند : تختی « مرکب از عاج و
و صفحات و نردهٔ آن را از طلا و نقره ساخته‌بودند. طولش
ع و عرضش ۱۳۰ و ارتفاع آن ۱۵ ذراع بوده و پله‌هائی از
ه و آبنوس داشته که قاب طلائی بر آن گرفته‌باشند. این تخت
ز طلا و لاجورد بوده که صور فلکی و کواکب و بروج و
ه و صورت شاهان و حالات مختلفهٔ ایشان اعم از مجالس بزم
کارگاه و غیره بر آن منقوش بوده و آلتی در آن قرار داشته
ی مختلفهٔ روز را معین می‌کرد . خود تخت چهار قطعه فرش
ین بمروارید و یاقوت داشته است که هریك معرف یکی از
عه بوده است » .
دوسی ضمن وصف طاقدیس دربارهٔ تاریخچهٔ پیدایش آن

ـ غررالسیر ، ص ۶۹۹-۶۹۸ .
هنامهٔ فردوسی ، چاپ مسکو ، ۱۹۷۱ ، جلد نهم ، ص ۲۲۵-۲۲۰ .
ن‌الاخبار ، ص ۳۶ .
ریخ بلعمی ، ص ۲۲۰ .
ضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .
بیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
جمل‌التواریخ والقصص ، ص ۷۹ .
سرو شیرین ، ص ۲۷۹ .

میگوید که این سریری کهن بوده است که به‌دست شاه آفریدون آراسته شد و همراه با گرزه گاو سار و گهر هفت چشمه از او به ایرج و جانشینانش رسید و هرشاهی بر آن گهری بیفزود تا به عهد گشتاسب که به‌راهنمائی جاماسب کیفیات نجومی نیز بر آن افزوده گشت. سرانجام اسکندر از بی‌دانشی چنین تخت پرارزشی را پاره و بیکار کرد ودرعهد خسرو پرویز بار دیگر این تخت، چنان چون‌بود باشکوه هرچه تمامتر برپا شد.

هرتسفلد در رساله‌ای که دربارهٔ تخت خسرو نوشته به گفتهٔ یکی از مورخان رومی بنام کدرنوس اشاره میکند و میگوید، هرقل پس از شکست پرویز در سال ۶۲۴ وارد کاخ گنزك شد و تصویر خسرو را دید که در بالای کاخ برتختی که به کرهٔ بزرگی شباهت‌داشت قرار گرفته بود. در این گنبد آلاتی تعبیه کرده بودند که قطراتی چون باران فرو می‌ریخت و آوایی تندرآسا از آن‌بگوش می‌رسید. بنا برعقیدهٔ هرتسفلد این سریر، تختی نظیر سایرتختها نبوده بلکه ساعتی بزرگ بوده‌است شبیه ساعت غزه[۱] و نیز محقق دیگری بنام آلفولدی راجع به‌سمبولیسم تخت شاهان در ایران باستان و اینکه احتمالا گاه شاهان نمادی از مجموعهٔ‌جهان واجزای گیتی هم بوده‌است مقالهٔ مبسوطی نوشته است[۲].

۱ـ خلاصهٔ مقالهٔ هرتسفلد را آرتورکریستنسن درکتاب ایران درزمان ساسانیان نقل کرده است. رك. ترجمهٔ رشید یاسمی، ص ۴۸۹-۴۸۸.

2– A. Alföldi, Die Geschichte des Throntabernakels, La Nowvelle Clio, 1949-50, pp. 536-566.

شبدیز[1]

، معروف خسرو پـرویز که بر بـاد پیشی می گرفت و در
بـائی منحصر بفـرد و جامع صفات آب و آتش بود ، در
، بدینگونه توصیف شده است : «... از همهٔ اسبـان جهان
ن افزون‌تر و بلندتر بود و از روم بـدست وی افتاده بود و
ستندی بردست و پای هریکی به‌هشت میخ‌بستندی وهرطعام
ىوردی شبدیز را همان دادی و چون آن اسب بمرد گفت تا
بـر سنگ نقش کردند.» ابن فقیه ضمن گفتـارش دربارهٔ
از این نقش‌نام‌میبرد و میگوید: «ازشگفتیهای کرمانشاهان،
. یکی از شگفتی‌های عالم است ، صورت شبدیـز است .
ن فطوس‌بن سنمار رومی است . این نقش را علت آن بود
ز همهٔ اسبها هوشیارتر وکوه پیکرتر و نژاده‌تر و در تاخت
ود . آن را شاه هند به قبـاد پیشکش کرده بود و چنانش
ند که تا زین براوبود ولگام‌داشت پیشاب‌نمی کرد وسرگین
، و نمی‌خرید وکف از دهان بیرون نمی‌داد. پیرامون سم
شش بدست بود.»

تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱–۲۲۰ .
ىىراالبلدان ، ابن‌فقیه ، ترجمهٔ ح ـ مسعود، تهران ، ۱۳۴۹، ص ۳۰.
السیر ، ص ۷۰۴–۷۰۳ .
ل التواریخ والقصص ، ص ۷۹ .
ىةالصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .
بالسیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

۴ـ نکیسا[1]

از جمله معروفترین خنیاگران و ترانه‌سازان دربار خسرو پرویز است که نامش را سرکش و سرگیس نیزضبط کرده‌اند. این‌موسیقیدان عالیقدر ساسانی قبل از آنکه باربد به بارگاه خسرو پرویز راه یابد اول رامشگر دربار ساسانی بود .

۵ـ باربد[2]

ترانه‌سرای دیگر خسرو پرویز که در رامشگری‌یگانهٔ زمان‌خود

۱ـ شاهنامهٔ فردوسی ، ص ۲۲۶ و ۲۳۷ .
غررالسیر ، ص ۶۹۴ و ۷۰۵ـ۷۰۴ .
زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
مجمل‌التواریخ ، ص ۸۱ .
روضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .
تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون ، جلد اول ، ترجمهٔ علی پاشا صالح ، تهران ، ۱۳۳۳ ، ص ۳۰ .
ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۰۶ .

۲ـ شاهنامه ، ۲۲۹ـ۲۲۶ و ۲۳۷ .
غررالسیر ، ص ۶۹۸ ـ ۶۹۴ و ۷۰۵ ـ ۷۰۴ .
زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
تاریخ گزیده ، حمداله مستوفی ، تهران ، ۱۳۳۹ ، ص ۱۲۲ .
مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .
روضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰ .
حبیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
خسرو شیرین ، ص ۳۳۱ .
تاریخ ادبی ایران ، ص ۳۰ـ۲۶ .

ﻧﺪ باربداست. نام او در کتب مورخین به گونه‌های باربذ،
بهلبند نیزضبط شده است. براون وی را یکی از زینتهای
رویز دانسته و او را با رودکی مقایسه کرده است وبرای
تـأثیر تصانیف او در ذهن خسرو پـرویز داستان مرگ
ل شدن آخور سالار پرویز را به باربد و مهارت شگفت
نیره دست را در آگاه کردن خسرو از این حادثهٔ ناگوار
آنرا با تأثیر شعر «بوی جوی مولیان آید همی» رودکی
ست . ایـن داستان را خالد فیاض متوفی در حدود سال
ر حدود یکقرن پس از خسرو پرویز بنظم کشیده است .

راه یافتن باربد به دربار خسرو پرویز با زحمات وچاره‌
وانی همراه بوده است زیرا نکیساکه قبل از وی رئیس
یز بود با وجود باربد موقعیت خود را در مخاطره یافته
گری می‌پردازد ومانع رسیدن او بخدمت پرویز می‌شود
بد بلطایف حیل خویشتن را در باغ پرویز پنهان کرده و
آواز خویش را بگوش شاه میرساند و بدین‌طریق‌جایگاه
حضور پرویز می‌یابد . این داستان را فردوسی و ثعالبی
اهنامه‌های‌خود ذکر کرده‌اند[1] . روایات موجوده اختراع
رسیقی ایران را نیز به باربد نسبت میدهند. در واقع، این
از باربد هم وجود داشته ولی محل تـردید نیست که این
رگ تأثیر بسزائی در موسیقی ساسانی کرده است و این

اهنامهٔ فردوسی ، ص ۲۲۹-۲۲۶ ،

موسیقی را هم منبع عمدهٔ موسیقی عرب و ایـران بعد از اسلام بـاید شمرد . دستگاههای موسیقی منسوب به‌باربد مرکب ازهفت‌خسروانی، سی لحن و سیصد و شصت دستان بوده که بـا ایام هفته ، سی روز ماه و سیصد و شصت روز سال ساسانیـان تناسب داشته است[1]. در خسرو شیرین نظامی و برخی از فرهنگهای فارسی نام سی‌لحنی که باربد برای بزم خسرو پرویز ساخته بود آمـده است . ثعـالبی در مورد باربد و نکیسا گوید : «هریك به از دیگری بودند و ثـالثی برای آندو وجود نداشت ولی سرکس از برتری و علاقه‌ای که شاه به باربد داشت براو حسد میبرد . لذا مخفیانه کس فرستاد و او را مسموم کـرد.» نظامی در منظومهٔ خسرو شیرین مکالمه‌ای از زبان خسرو وشیرین به‌یاری سازهای باربد و نکیسا بازگو میکند که یادآور «ده نامه‌گویی» عشاق است[2]. و این خود میتوانـد نکته‌ای بـاشد در برابری مقام و تأثیر مقال این دو سرایندهٔ دربار شاه محتشم ساسانی .

خانم پروفسور بویس درمقالهٔ محققانه‌ای‌دربارهٔاهمیت خنیاگری و رامشگران حرفه‌ای ایران پیش از اسلام ، از باربد ونکیسا به تفصیل سخن رانده است[3].

۱ــ ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۰۸ــ۵۰۶ .

۲ــ خسرو شیرین ، ص ۶۵۳ــ۶۱۹ .

3— M. Boyce, The Parthian Gosan and the Iranian Minstrel Tradition, J. R. A S., 1957, pp. 10-45.

گنجهای خسرو پرویز

ـهٔ گنجهای خسرو پرویز اقوال مختلف است و مورخان
عی از ثروت بیکران او نام برده‌اند . فردوسی گنجهای او
برمی شمارد : عروس ، خضرا ، بادآورد ، دیبهٔ خسروی،
سوخته و شادورد بزرگ[1]. ثعالبی در شاهنامهٔ خود از دو
پرویز بنامهای بادآورد و گاو سخن میراند و درمورد وجه
و گنج نیز گوید : «پرویز مرزبانی بنام شهر براز را با
فرستاد که انتقام مرگ موریس را بگیرند . شهر براز
را محاصره کرد و عساکر بسیار بجانب قسطنطنیه اعزام
اطور از ترس تسخیر شهرخود را مهیای فرار کرده بکشتی
ین و اشیاء ذیقیمت خود را در کشتیهای دیگر نهاد. همینکه
دریا رسید طوفان همه را بجانب اسکندریه برد و کالا در
براز درآمد . نامبرده همه را تصرف کرده بخدمت پرویز
ی پرویز فرمان داد که خزینهٔ مخصوصی برای این نفایس
. آورد ترتیب دهند . دیگر از نفایس او گنج گاو بود و
چنین است که زارعی با دو گاو مشغول شخم مزرعهٔ خویش
خ گاوآهن که بفارسی غباز گویند به دهانهٔ کوزه‌ای مملو
ی گردید زارع بدربار پادشاه رفته موضوع را بعرض رسانید.
ندن مزرعه داد و یکصد کوزه مملو از نقره و طلا وجواهر

---

[1] شاهنامه ، ص ۳۳۸-۳۳۷ .

از گنجهای اسکندر که به مهر او ممهور بود از آن خارج شد و آن کوزه‌ها را در خزانه‌ای بنام گنج گاو مخفی کردند.»[1]

طبری گوید: «خسرو پرویز در هجدهمین سال سلطنت خود دستور داد مجموع اموالی را که از درآمد باج وخراج تحصیل میشود تعیین کنند وبرحسب این‌فرمان به‌او گزارش‌دادند که مجموع‌درآمدهای امسال به چهار صد و بیست میلیون مثقال طلای مسکوك بالغ گردیده که رویهمرفته مساوی با وزن هفت بار شش صد میلیون درم میبود. خسرو پرویز فرمود که این نقدینهٔ هنگفت را به بیت‌المالی که در شهر تیسفون بنیاد گردیده بود منتقل و جمع‌آوری‌نمایند و آن گنج را «بهار حفرد خسرو» نامید. همچنین نقود ومسکوکات دیگری داشته که توسط فیروز پور یزدگرد و قباد بن فیروز به‌سکه و ضرب رسیده و جمعاً شامل بر دوازده بدره میگردید که درهربدره‌ای چهار هزارمثقال نقد مسکوك بوده که مجموع کلیهٔ آنها به چهل و هشت میلیون مثقال میرسید یا معادل وزن هفت بار شصت و هشت میلیون و پانصد وهفتاد و یکهزار و چهار صد و بیست درم و نصف و یك سیم درم میشده.[2]»

گردیزی از پنج گنج خسرو پرویز بنامهای: عروس، خضرا، بادآورد، دیبا خسروی و سوخته نام برده[3] و صاحب‌مجمل‌التواریخ نیز پنج گنج او را بدین ترتیب برمی‌شمارد: عروس، بادآورد، کاووس، افراسیاب

۱ـ غررالسیر، ص ۷۰۲ـ۷۰۰.

۲ـ تاریخ‌الرسل والملوك طبری، ترجمهٔ صادق نشأت، تهران، ۱۳۵۱، ص ۲۳۴ـ۲۳۳.

۳ـ زین‌الاخبار، ص ۳۶.

و دینار خسروانی[۱]. میرخواند و خواندمیر تعداد گنجهای او را صد ضبط کرده‌اند[۲]، حمداله مستوفی تنها از گنج بادآورد یادکرده وداستان آنرا نیز موافق قول ثعالبی نقل می کند[۳].

جالب است که درشاهنامه ضمن داستان کیخسرو وپایان‌سلطنت او به دو گنج این پادشاه کیانی به نامهای عروس و بادآورد اشاره شده است[۴] و به نظر می‌رسد که در روایات افسانه‌ای متأخر برخی از صفات و ویژگیهای کیخسرو به خسرو پرویز نسبت داده شده است .

۷ـ اصطبل خسرو پرویز

ارقامی که نویسندگان در مورد اسبان و فیلان خسرو ذکر کرده‌اند هیچیك با دیگری موافقت ندارد . طبری مینویسد : «نهصد و نود و نه فیل در رکاب او بود ، تعداد چهارپایان او اعم ازاسب ویابو و استر به پنجاه هزار رأس بالغ میگردید[۵].» حمزهٔ اصفهانی گوید : در اصطبل او هشت هزار و پانصد اسب خاص برای رکاب‌خود پادشاه جز اسبان حشم ، نهصد و شصت رأس فیل ، یکهزار و دویست استر برای حمل بارها و بیست هزار بختی وجود داشت[۶]. حمداله مستوفی

۱ـ مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .

۲ـ روضةالصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ ـ حبیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

۳ـ تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .

۴ـ شاهنامهٔ فردوسی ، جلد پنجم ، ص ۴۰۱ .

۵ـ تاریخ طبری ، ص ۲۲۳ .

۶ـ سنی ملوك‌الارض والانبیاء ، ترجمهٔ دکتر جعفر شعار، تهران۱۳۴۶ ص ۵۸ .

در این مورد گوید : «بیست هزار وپانصد بارگیر: اسب عربی و رومی و استر زینی و نهصد و شصت زنـده فیل در حضرت او میبود ، برون آنچه در شهرها داشتی[۱]» گردیزی ارقام مذکور را چنین ذکر میکند : هزار و دویست فیل ، سیزده هزار شتر بارکش دوازده هزار یوز وهزار شیر ، صد هزار اسب بارگی[۲]. بلعمی گویـد : پنجاه هزار اسب بوده و استر ، هزار پیل بودش ، دوازده هـزار استر سفید[۳]. میرخوانـد و خواندمیر تعداد دامهای خسرو را هریك به تـرتیب زیر بر میشمارند : یکهزار و دویست فیل ، پنجاه هزار اسب ، دوازده هزار شتر[۴]. هشت هزار اسب و استر دوازده هزار شتر قطاری و بیست هـزار شتر بختی و نهصد و شصت زنجیر پیل داشت[۵].

۸ـ زر دست افشار[۶]

یکی دیگر از چیزهـای بدیع خسرو پرویز مشتی زر بـود که

۱ـ تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .
۲ـ زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
۳ـ تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱ .
۴ـ روضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۸۰۰-۷۹۹ .
۵ـ حبیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
۶ـ روضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .
حبیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .
مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .
زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱ .

بی‌عمل آتش بهر شکلی درمیآید . ثعالبی در توصیف آن گوید «... طلای نرم دست افشاری‌بود که از معدن تبت برای پرویزاستخراج شده بود و عبارت از توده‌ای از طلا بوزن دویست مثقال و به‌نرمی‌موم بود و چون در دست میفشردند از لای انگشتها درآمده شکل دست در آن میماند واز آن‌صورتهامیساختند وبعداً به‌شکل‌اصلی برمیگرداندند»[1].

۹ـ شبستان خسرو پرویز[2]

اغلب نویسندگان اخبار تعداد زنان حرالاصل و آزادهٔ او را سه هزار ،کنیزکان ماه روی و عنبر موی او را دوازده و مردانی را که به‌حراست او مشغول بودند شش هزار یا سه هزار برشمرده‌اند .

۱ـ غررالسیر ، ص ۷۰۰ .

۲ـ روضة‌الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .

حبیب‌السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .

تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .

تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوك‌الارض والانبیاء) ص ۵۸ .

تاریخ طبری ، ص ۲۳۳ .

مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۷۹ .

زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .

تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۱ .

۱۰- کدیزاد (فیل سفید)[1]

یکی دیگر از بدایع اموالی که برای خسرو پرویز یاد کرده‌اند پیل سفیدی است «کدیزاد»[2] نام که در دوران خسرو پرویز در ایران بچه زائیده بود . صاحب مجمل‌التواریخ مینویسد : «این از عجایب بود که ایدر پیل هر گز بچه نکردست چنانك بروم شیر و بچین گربه و به هندوستان اسب و این از خاصیت اقلیم است» . ثعالبی درمورد فیل نادری که در تملك پرویز بود گوید : «پرویز فیل سفیدی داشت که از تمام پیلان او بزرگتر و دو ذراع ازهمه بلدتر بود وپوستش از سفیدی میدرخشید وهیچ فیل معمولی وژنده پیلی یارای مقاومت باورا نداشت موقعیکه سر او را مزین کرده بدنش را بجوشن و آئینه‌های نقره میپوشانیدند و تنگ طلا براو میبستند هیکل شایان‌تحسینی بخود گرفته توجه عموم را بخود جلب مینمود» .

۱- تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .
مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۷۹ .
غررالسیر ، ص ۷۰۵ .
ایران در زمان ساسانیان ، ص ۴۸۶ .

۲- ملك‌الشعراء بهار درتوضیح‌واژهٔ «کدی‌زاد» درحاشیهٔ‌مجمل‌التواریخ نوشته است :کدی زاد ، ظاهراً مصحف کتك زات پهلویست ، یعنی خانه زادکه بعد :کده زاذ وکدی زاد شده است ، و نظایری داردکه این قبیل (هاءات) قلب به (یاء مجهول) میشود .

۱۱ـ کوزهٔ ابری[1]

یکی دیگر از خواسته‌های نادر خسرو هرمزان کاسه یا کوزه‌ای بوده است که هرچند از آن آب یا شراب مینوشیدند هیچ کم نمیآمد.

۱۲ـ ایوان خسرو[2]

اغلب گزارشگران اخبار یکی از نفایس خسرو پرویز را ایوان او دانسته‌اند[3] وفردوسی هنگام برشمردن لوازم حشمت وبزرگی خسرو هرمزان داستانی در چگونگی برپا شدن ایوان مداین ومهندسین رومی آن از زبان مرد پارسیِ روشن دلِ صد و بیست ساله‌ای نقل میکند و میگوید بنای این ایوان که سر بکیوان میساید وکس نظیر آن را در جهان ندیده است هفت سال بطول انجامیـد. ثعالبی ایوان کسری را یکی از عجایب صنعت دانسته و درتوصیف آن میگوید در دنیا بی‌نظیر است و در بحث از ابنیهٔ عجیبه بدان متمثل میشوند.

۱ـ مجمل‌التواریخ والقصص، ص ۸۰.
تاریخ گزیده، ص ۱۲۲.
۲ـ شاهنامه، ص ۲۳۳ـ۲۳۰.
ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۸۵.
غررالسیر ۶۹۸.
زین‌الاخبار، ص ۳۶.
۳ـ بنای قصر تیسفون را گروهی ازنویسندگان بهخسرو اول انوشیروان عادل نیای خسرو پرویز نسبت میدهند. رك. کریستنسن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۱۵ـ۴۱۳ و غررالسیر، ص ۶۱۴ـ۶۱۳.

۱۳- دستارچهٔ آذر شب[۱]

دستار دست خسرو پرویز نیز یکی از نوادر اموال اوست . در وصف آن گفته‌اند پس از چرکین شدن آنرا در آتش افکنده، آتش چرك آنرا میپالود ولی دستار را نمیسوخت . صاحب مجمل التواریخ مینویسد که آنرا از موی سمندر بافته بودند، کریستنسن معتقد است که جنس این دستار از پنبهٔ کوهی بوده است[۲].

۱۴- زین مرصع

میرخواند و خواندمیر ضمن بازشمردن چیزهای ذیقیمت خسرو پرویز از سی هزار زین مرصع او نام میبرند[۳] و گردیزی بجای زینهای مرصع ، صد هزار ستام زرین ذکر میکند[۴].

۱۵- دستی از عاج

صفت این شیئی نفیس فقط درتاریخ گزیده مسطور است. حمداله مستوفی که آنرا از زمره بدایع اموال خسرو پرویز محسوب داشته در

۱- مجمل التواریخ والقصص ، ص ۸۱ .
تاریخ بلعمی ، ص ۲۲۲-۲۲۱ .
۲- ایران در زمان ساسانیان ، ص ۲۸۷ .
۳- روضة الصفا ، ج ۱ ، ص ۷۹۹ .
حبیب السیر ، ج ۱ ، ص ۲۵۰ .
۴- زین الاخبار ، ص ۳۶ .

توصیفش گوید : «دستی عاج با پنج انگشت گشاده ، چون او را فرزندی خواستی شدن ، آن پنجه در آب نهادندی ، چون فرزند متولد شدی ، آن انگشتان باهم آمدی و منجم طالع گرفتی و احتیاج نبودی از حرم پرسیدن»[۱] .

۱۶ـ شطرنج خسرو[۲]

از نفایس دستگاه خسروپرویزیکی‌هم‌شطرنجی بود که مهره‌های آنرا از یاقوت و زمرد ساخته بودند .

۱۷ـ نرد خسرو[۳]

نردی که مهره‌های آن از مرجان و فیروزه ساخته شده بود از جمله اموال خاصهٔ پرویز برشمرده شده است. گردیزی در توصیف‌آن گوید : «دستی که نرد بود از یاقوت و زمرد و سی و دو هزار پاره یاقوت بیش بها بود» .

۱ـ تاریخ گزیده ، ص ۱۲۲ .

۲ـ زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
غررالسیر ، ص ۷۰۰ .
ایران در زمان ساسانیان ، ص ۲۸۷ .

۳ـ زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .
غررالسیر ، ص ۷۰۰ .

۱۸- تاج خسرو پرویز[1]

تاج این شاهنشاه ساسانی بـه یقین از جمله نـوادری است که تاریخ از آن خبر میدهد. ثعالبی آنرا چنین وصف میکند: «تاج بزرگی است کـه شصت من طلای نـاب داشته و مرواریدهـائی بدرشتی تخم گنجشك و یاقوتهای اناری رنگ کـه شب را بـه روز مبدل میکرد و زمردهائی که دیدهٔ افعی را کور میکرد بـر آن نشانـده بودند . زنجیر طلائی بطول هفتاد زراع از سقف آویخته بـود که تـاج را بدان بسته بودند تا بدون زحمت و فشار با سر شاه تماس داشته باشد». کریستنسن مینویسد : بی‌شبهه این همان تاجی‌است که دربار گاه تیسفون میآویختند و طبری نیز از آن نـام برده است[2]. فـردوسی در پایـان داستان بنای ایوان مداین از خود تاج یاد نکرده ولی در توصیف زنجیر آن میگوید که پس از انجام کار ایوان زنجیری از زر سرخ از ایوان فـرو هشتند و بهر مهره‌ای از آن گوهری درنشاندند که بهنگام بار تاج شهنشاه را بدان میآویختند[3].

برخی از نویسندگان ضمن برشماری‌نفایس دربار خسرو پرویز و ذکر اسباب بزرگی او گذشته از نفایس فوق‌الذکر از اموال‌دیگری هم از جمله : قصر شیرین، شادروان بزرگ گوشه بمروارید، مشکوی زرین ، باغ نخجیران ، باغ سیاوشان، باغ مرود ، ده هزار من عود ،

۱ــ غررالسیر ، ص ۶۹۹ .

۲ــ ایران در زمان ساسانیان ، ص ۴۸۷ .

۳ــ شاهنامه ، ص ۲۳۴-۲۳۳ .

من کافور ، سه هزار من مشك ، چهار هزار من عنبر، هزاربار
وازده هزار پلیته شمع و کبریت سرخ ، ده هزار غلام ، هفتصد
ار ، سیصد هزار پیاده و نه انگشتری ویژه که در خریطه‌ای در
حفظ میشد و بدانها نـامه‌ها را مهر میکرد[1] وبهروز سمرگوی
وریدك خوش آرزو که بنا بر گفتهٔ ثعالبی جوانی بود ازخاندان
کسی مانند این غلام طرز تهیهٔ غذا نمیدانست و نیز هیچکس
قـادر بتوصیف لذائـذ نبود[3] و بـالاخره درفش کاویانی[4] نام

.

۱ـ زین‌الاخبار ، ص ۳۷–۳۶ .

۲ـ مجمل‌التواریخ والقصص ، ص ۹۶ .

زین‌الاخبار ، ص ۳۶ .

۳ـ غررالسیر ، ص ۷۰۵ .

ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۰۱–۴۹۸ .

۴ـ غررالسیر ، ص ۷۰۵ .

ایران در زمان ساسانیان ، ص ۴۸۵ .

برای توضیح بیشتر در مورد درفش کاویانی که در اختیار ساسانیان بوده
نصیب اعراب میشود رك . ایران در زمان ساسانیان ، ص ۵۲۸–۵۲۵ .

حسن قاضی طباطبائی

حکم استیناف ضیاءالعلما

بدون تردید کسانی که با تواریخ انقلاب مشروطه و حوادث و سوانح آن نهضت ملی مأنوس و آشنا هستند میدانند که ۶۸ سال قبل، روسهای تزاری جمعی از متفکران و آزادیخواهان تبریز را به جرم طرفداری از حکومت مشروطه و قانون و عدالت و مخصوصاً بیدار ساختن اذهان و افکار عمومی وخاتمه دادن به‌حکومت استبدادی و قطع نفوذ مستبدین ، بالای چوبهٔ دار برده و شمع وجود آنان را خاموش ساخته‌اند .

بحث در اینکه آیا قشون تزاری رأساً و شخصاً به این جنایت اقدام کرده‌اند و یا اینکه یك سلسله عوامل وتحریکات داخلی‌هم دست در کار بوده است عجالةً از عهدهٔ این یادداشت خارج بوده و تصور میکنم که مرحومین احمد کسروی و نصرت‌اله فتحی در آثار گرانبهای خود در این زمینه دقت کافی بکار بــرده و حق مطلب را هـردو به نحو احسن ادا کرده‌اند و نگارنده در این خصوص مطالبی ازاشخاص موثق و مقبول‌القول شنیده است کـه شق دوم را تـأیید میکند و فعلاً نظر به

رعایت مصلحت وقت درج آنها را در این اوراق صلاح نمیداند زیرا که غیر از احیای کینه‌های دیرینه فایدهٔ دیگری را متضمن نیست .

یکی از آن آزاد مردان که در عصر عاشورای ۱۳۳۰ هجری قمری همراه با ثقةالاسلام و شیخ سلیم اعلی‌الـه مقامهما و جمعی دیگر از احرار به دار آویخته شده، مرحوم مغفورمیرزا ابوالقاسم‌ضیاءالعلما است که از علما وفضلای نامدار تبریز بشمار میآمده، و گذشته ازاطلاع به علوم و فنون مغرب زمین به زبانهای فرانسه و انگلیسی و روسی‌هم آشنا بوده است[۱].

ضیاءالعلما که بنا به‌تصریح ارباب تراجم در۱۳۰۳ هجری‌قمری متولد گردیده[۲] ، وی فرزند دوم[۳] مرحوم علیین رتبت حاجی میرزا یوسف شمس‌العلمای دهخوارقانی است و شخص اخیر که جدّ مادری راقم این سطور است از فحول علما و فضلای عهد ناصری بوده ونادر میرزا مؤلف تاریخ تبریز که به شاگردی وی افتخار مینماید درحق آن عالم چنین مینویسد :

«استادناالاعظم، وحیدالزمان ونادرالعصر، در فنون ادب بی‌مانند و به ترسل دانشمند ، فقیه بلند پایه و در علم اصول سرمایـه ، اکنون

۱ــ نامه‌هائی از تبریز ص ۶۷ و ۹۲ ترجمهٔ حسن‌جوادی استاددانشگاه تهران .

۲ــ رجال بامداد ج ۴ ص ۱۴ .

۳ــ برادر بزرگ وی ابوالحسن شمس‌العلما است که در ۱۳۱۶ هجری مرده و اخبار و عکس او را در رجال مهدی بامداد (ج ۵ ص ۱۲) و در رجال آذربایجان تألیف مهدی مجتهدی میتوان دید بنـا به تصریح مجتهدی ابوالحسن در نوبهٔ خود اهل فضل و معرفت بوده و به اخبار و اشعار عرب محیط بوده است.

به فضایل آراسته ، به تبریز ازین بــزرگ مرد نباشد من به تلمیذی او فخرها دارم الخ[۱]» .

ضیاءالعلما در همچو خانـه‌ایکه آشیانـهٔ فضل و ادب و معرفت بوده ، پرورش و تربیت یافته و با سعی و اهتمام‌شبانه روزی و آموختن السنهٔ فرنگی و اخذ معلومات خارجی ، در اندك زمانی یك فرد محترم و با استعدادی بشمار آمده و تـوجه فضلای هم عصر خود را بسوی خود جلب‌کرده است و در آن زمان‌که ستارهٔ مشروطیت تابیدن گرفته وی از آن شیوه و رژیم مقدس طرفداری نموده و حتی بـرای روشن ساختن افکار مردم ، یك روزنامهٔ‌هفتگی بنام اسلامیه، انتشار داده‌است[۲].

از ضیاءالعلما کتابی و اثری مهم باقی نمانده اما براثر تسلط در زبان فرانسه رمانی از آن زبان ترجمه‌کرده است تحت‌عنوان (مسافرت شرق یارمان فـریکت) که به چاپ سنگی انتشار پـذیرفته و از رمانهای خواندنی و آموزنده و عبرت‌بخش است و نام این اثر را آقـای مشار در فهرست‌کتب چاپی آورده است .

خلاصه صاحب ترجمه‌که مراتب فضل ومعلومات او را تقی‌زاده در نامه‌هائیکه خطاب به ادوار براون نوشته ، ستوده است سرانجام در دست دژخیمان تزاری بدون داشتن خلافی و گناهی گرفتار آمده و به شرحی‌که سابقاً گـذشت در عصر عاشورای ۱۳۳۰ هجری بـالای دار رفته و جان شیرین خود را در راه دفاع از ایران عزیز و حفظ ناموس

۱ــ چاپ سنگی ص ۱۲۰ و اضافه میشود که وی در۱۳۰۷ هجری فوت کرده است .

۲ــ رجال بامداد ج ۲ ص ۲ .

تاریخ ۲۵ شهر صفر ۱۳۲۹
نمره ۱۵۵۵۳

جناب ضیاء العلمـــــا

بموجب اخباری که سابقا" ولاحقا" ازطرف وزراء عدلیــه
بایش جانب داده شده است شما را بعریاست محکمه استینـاف
برقرار کرده‌ام وکمال رضایت را هم از شما دارم سئـوالـی
که از عدلیه شده بود خودم جواب خواهم داد اگر قانـونـا"
تغییری دراجزای دیوانخانه لازم باشد اول لیست آنهـائـی
خواهد بود که درالقای شروانشای فســاد بـا اشــرار
شهر همداستان بودنـد شما باید در کمـال اطمینـان
مشغول وظیفـه خود بوده واظهار توضیحـــات را
به وزارت عدلیـه اعظم بمن واگذار نمائید.
اولا" مدلول تلگراف وزارت عدلیه طور دیگربودثانیا" اشـاهی
القاء کرده باشد رفع خواهدشد بهیچ‌وجه ایرادقانونی بشمـا وارد
نیست ودرکار خودتان استقلال تامه دارید.

امضاء مخبرالسلطنـــه

ضمیمه

ایالت آذربایجان

تاریخ ۶ شهر صفر ۱۳۲۹

نمره ۳۵۵۵

جناب ضیاء العلما

[illegible]

مملکت از دست داده است . گویند موقعی که از مذاکره با روسها در راه استخلاص خود نومید گردیده و بسر مرگ خود یقین حاصل کرده است این شعر را خوانده است که دلیل کامل برشجاعت اخلاقی و قوت قلب آن رادمرد تاریخی است .

منصوروار گر بکشندم به پای دار

مردانه جان دهم که جهان پایدار نیست[۱]

ضیاءالعلما در سنین جوانی خود رئیس محاکم استیناف بوده و مرحوم مهدیقلی مخبرالسلطنه نخست وزیر فاضل و معروف ایران متوفی در ۱۳۳۴ شمسی در آن موقع که به سمت استاندار وارد تبریز گشته او را در همان منصب و شغلی که داشته ابقاکرده و اینك ما حکم ابقای او را که با امضای مخبرالسلطنه صادر گردیده است دراین صفحات به چاپ میرسانیم تا آن سند که مؤید فضل و کمال و استعداد یك آزادیخواه جان باز و فداکار و متهور است از دستبرد حوادث محفوظ ماند و ضایع نشود و من محض عرض ارادت و بندگی و تعظیم و تکریم به روح پاك وی این بیت تازی را مینویسم و به سخن خود خاتمه میدهم .

علیك تحیة الرحمن تتری برحمات غواد رائحات[۲]

۱ـ نامه‌هائی از تبریز ص ۲۰۹ .

۲ـ از مرثیهٔ معروف ابوالحسن انباری است در حق ابن بقیه . رجوع شود به تاریخ بیهقی ، آخر داستان بردار کردن حسنك وزیر .

کاظم لطفی پور

نقش و ساخت در تدریس زبان

۱ـ پیدایش زبان که خود بخشی از تکامل بشری بوده است، درنتیجه احتیاج انسان اولیه به مبادلهٔ افکار وهمکاری باهمنوعان خود برای رفع مشکلات خویش و غلبه برطبیعت صورت گرفته است البته زبان نه تنها یك وسیلهٔ مبادله‌ی افکار بوده بلکه عامل توسعه تفکر و شعور بشری نیز می‌باشد. زبان درتکامل شعور اهمیت زیادی داشته است بنیانگذاران فلسفهٔ علمی دربارهٔ تکامل اندیشه یا شعور می‌نویسند که « شعور تنها از نیاز، ضرورت و همامیزی انسان‌ها با یکدیگر ..... »[1] ناشی میشود و تکامل می‌یابد و از آنجائیکه در همامیزی و اجتماع انسانها زبان نقش اساسی را دارد پس : زبان عامل رشد و توسعهٔ شعور و تفکر ، و نیاز به زبان ناشی از نیاز به همکاری و کار اجتماعی، و کار و فعالیت جمعی ضمن اینکه باعث رشد و تکامل قدرت فکری است خود برانگیختهٔ

۱ـ تفکر وشناخت زبان در روند تکامل اجتماعی، ترجمهٔ فیروزشیروانلو، انتشارات توس ۱۳۵۰ ص ۷۶ .

قصد و نیاز انسانها به غلبه بر طبیعت و رام کـردن آن است . موریس کرن فوث[۱] (۱۹۶۵) فیلسوف معاصر انگلیسی می‌نـویسد : « توسعهٔ گفتار در توسعهٔ کار سهم عمده‌ای را بعهده دارد زیرا لازمهٔ کار انسانی برخلاف فعالیت زیستی سایر حیوانات اینست که مردم طرحی را باهم دیگر رد و بدل کنند . آنها باید بین خود وسیله‌ای ایجادنمایند تا نه‌تنها چگونگی وجود اشیا بلکه راههای تغییر آنها را با همدیگر در معرض تبادل نظر قرار دهند » .

ملاحظه‌میشود که در گردونهٔ «نیاز- کارجمعی- غلبه برمشکلات- رشد و تکامل فکر وشعور ـ ...» زبان ایفا گر نقش‌های بسیار حیاتی و سازنده بوده است وبعبارت دیگر زبان درمراحل‌اولیه، برپایهٔ «نیازهای مادی انسانی و جهت جوابگوئی به نیازهای بـافت اجتماعی و محیط طبیعی پا گرفته است . البته شواهد زنـده‌ای از شکل و چگونگی این زبان اولیه در دست نداریم ولی یقیناً ساختمان زبان‌اولیه انسانهامنعکس کنندهٔ نقش‌های ارتباطی زبان بوده ورابطهٔ بسیار نزدیکی بین‌ساختمان و نقش این زبان وجود داشته است این امر در زبـان کودکانی که تازه زبان به‌تکلم می گشایند براحتی قابل درك‌است زیرا بچه زبان را (مانند انسان اولیه) در بافت اجتماعی و برای انجام کاری (مثلا نمایاندن میل و خواهش خویش) میاموزد و بکار میبرد چنانکه هـالیدی زبان شناس معاصر انگلیسی می‌نویسد «آنچه‌که بچه یاد میگیرد تنها در موقعیتهای

---

1) M. Cornforth (1965) Marxism and Linguistic philosophy, Lawrence & Wishart, London.

کاربردی است و ساختمان زبانی که او می‌سازد نقش‌هائی را منعکس میکند که او خودش از محیط پـذیرفته و درونی ساخته است»[1]. ولی بعد که بتدریج روابط انسانی و اجتماعی پیچیده‌تر شده روابط زبان با بافت اجتماعی مربوطه‌اش نیز (ساخت- نقش) درونی‌تر گشته است با این حال می‌توان گفت کوچکترین ویژگی رفتار زبانی (دستور زبان) هرزبـان منعکس کنندهٔ خصوصیات محیطی و فرهنگی گویشوران آن زبان است و با اینکه گفته می‌شود مجموعهٔ واژه‌هـا و دستور زبان به مفهومی قرار داده‌اند ولی با این وجود واژه‌ها و خصوصیات دستوری هرزبان «به وسیلهٔ شرایط عینی ونیازهای زندگی مردمی متعین می‌شوند که آن زبان را به کار می‌برند»[2].

زبان زاییدهٔ احتیاج وبرآورندهٔ نیازهای‌اجتماعی وعامل ارتباط انسانها است و این نقش‌ها برساختمان (صوتی - واژگانی ودستوری) آن مقدم بوده و آنرا شکل داده‌انـد . پس میتوان گفت عموماً «نقش» زبان برساخت آن اولویت داشته و ساخت در راه وبرای‌نقش‌کار کرده نه برای خود (یعنی ساخت برای ساخت) . این امر حیاتی می‌باید در کلیهٔ شئون مربوط به زبان مورد نظر محققین و دست اندر کاران امور زبانی : دستور نویسان ، آموزگاران و آموزندگان زبان، نویسندگان

---

1) Halliday M. A. K 1970: «Functional Diversity as seen from a consideration of Modality and Mood in Eng- lih» FL 1970 (p. 322).

۲ـ تفکر وشناخت‌زبان در روند تکامل‌اجتماعی- ترجمهٔ فیروز شیروانلو انتشارات توس ۱۳۵۰ .

ای درسی زبان و محققین زبان و غیره باشد .

هرگونه بحث و بررسی در مورد ساختمان زبان بدون در نظر
ن نقش آن امری است مغایر با طبیعت زبـان ، و در واقع مسخ
ۀ روال عادی آن محسوب می‌شود . در قسمتهای بعدی این نوشته
، به رابطهٔ «نقش» و معنا در زبان افکنده از این راه سعی خواهد
ـلویت نقش را برساخت در مطالعات و کارهـای زبانی بار دیگر
تأکید قرار داد. درپایان‌مطالعه دستور زبانها وتدریس ویادگیری
در پرتو این نظریه به اجمال بررسی خواهد شد .

۲ـ معنا و نقش :

زبان برای ایجاد ارتبـاط بکار می‌رود و هـرواحد کاربردی آن
ـ» را در خود جا میدهد . هروقت گفته می‌شود که فلان کس‌فلان
ه» یا «بیان» یا «عبارت» زبانی را فهمیده منظور اینست کـه معنای
ـمله ، بیان یا عبارت را درك کرده و هدف از درك معنا ، درك‌نقش
ـلی آن واحد زبانی‌است. البته‌درتعریف «معنا» نظریات گوناگون
ـرد است . و تئوریهای مختلفی در خصوص معنا ارائـه شده که ما
، آن را به نوشتهٔ دیگری محول می‌سازیم . وفقط حاصل بحث‌آن
ـه‌را که‌خودانعکاسی‌ازنظریه‌فیلسوف‌آلمانی (Wittgenstein-1953)[1]
ـورد معناست در اینجا باز می‌گوئیم ویتگنشتاین معتقداست که معنا

---

1) Wittgenstein (1953) Philosophical Investigati
Oxford: Blackwell & Newyork: Macmillan.

مساوی با کاربرد یا نقش است . یعنی کاربرد واحد زبانی در بافت اجتماعی خالق معنای آن واحد زبانی است .

با این برداشت از معنا ، این سؤال برای ما مطرح میشود که یك واحد زبانی چگونه «کاربرد» و یا «معنا» و یا «نقش» را درخود جا میدهد ؟ و شنونده یا خواننده چگونه معنا یا نقش یك قطعه زبانی را (که خود بخشی از ساختمان زبانی است) دریافت می‌کند؟ اگرمنظور ازدستور زبان مطالعهٔ «ساختار» (Structure) زبان‌است (همانطوریکه اغلب دستور زبان نویسان و آموزگاران و فرا گیرندگان ونیزمحققین زبان چنین می‌پندارند) آیا تنها «ساختار» زبان آفریننده و سازندهٔ پیام است؟ و اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد چگونه یك « ساختار » در بافتهای زبانی و اجتماعی متفاوت پیامهای متفاوتی را حمل می‌کنند ؟ مثلا ساختار «حالم خوب نیست» با توجه به خصوصیات ویژه محیطی و بافت زبانی و نیز موقعیت اجتماعی گوینده و شنونده وسایر عوامل می‌تواند حامل معانی متفاوتی باشد . برای نمونه اگر صورت زبانی فوق در یك اطاق با در و پنجره بسته و هوای دم‌کرده و گرفته توسط شخصی خطاب به دوستش ادا شود ممکن است حاوی پیام «پنجره‌ها را بازکن» باشد در حالیکه اگر همان صورت زبانی در یك هوای‌سرد و زمستانی درون اطاقی با پنجره‌های باز بین همان دو نفر رد و بدل گردد ممکن است حاوی پیامی کاملا مخالف پیام قبلی باشد (یعنی پنجره‌ها را ببند) البته شرایط ویژهٔ بسیاری از قبیل آگاهی شنونده و گوینده از قوانین و قراردادهای اجتماعی مربوطه ، وجود این پیش تصور در گوینده که شنونده براین قراردادها وقوف دارد و برعکس ،

موضوع اینکه گوینده اخلاقاً و یا عرفاً نمی‌تواند مستقیماً دستوری در مورد بستن یا باز کردن پنجره‌ها به شنونده صادر کند ، و پیش تصور شنونده و گوینده از اینکه طرفشان براین موضوع واقف است و غیره و غیره لازمهٔ اشتقاق چنان پیام از چنان ساختاری است . پس ملاحظه می‌کنیم که معنای یك صورت زبانی تنها بوسیله بار معنائی واژه‌های سازندهٔ آن و رابطهٔ آنها بایکدیگر پا نمی‌گیرد بلکه عوامل وقشرهای متعددی در ساختمان معنا مؤثر است که ما در قسمتهای بعدی به‌بررسی اجمالی آنها خواهیم پرداخت .

هالیدی می‌گوید که «هدفهای اجتماعی متعددی که بزرگسالان زبان را بخاطر رسیدن بآنها بکار می‌برند تك تك و مستقیماً بصورت سازه‌های نقشی در سیستم زبانی‌نمایان نیستند . برعکس درزبان بچه‌ها، «نقش» مساوی است با «کاربرد» و در آن دستور زبان که سطح واسطی از سازمان داخلی زبان بشمار می‌رود وجودندارد تنها یك‌محتوی‌است و یك بیان (Content and expression). در زبان‌بزرگسالان، کاربردها بینهایت ولی تنها سه یا چهار نقش یا «نقش جامع» وجود دارد و این نقش‌های جامع در سطح جدیدی از سیستم زبانی ظاهر می‌شوند که شکل دستور زبان را بخود می‌گیرد . پس سیستم دستوری یك زبان مادهٔ اولیه‌اش «نقش» و بازده‌اش «ساخت» است و این‌سیستم (دستوری) امکان درهم‌بافی چندین نقش را درون یك عبارت جملهٔ بزرگسال فراهم می‌سازد»[1] .

---

1) M. A. K. Halliday (1973), Explorations in the Functions of language. (p 36) Arnolds.

برای روشن شدن موضوع تك نقشی زبان کودك و چند نقشی زبان بزرگسالان توجه خواننده را به مثال زیر جلب می‌کنیم :

وقتی مثلا بچه می‌گوید «نان» تنها منظورش خواستن مقداری نان است یعنی نقش این عبارت یك واژه‌ای تنها «تقاضای نان» است و این امر از خصوصیات زبان بچه‌هاست . ولی وقتی دو بزرگسال باهم صحبت می‌کنند عبارات و جملات[1] آنها ممکن است از لحاظ نقش چند لایه باشد . مثلا بعد از یك مسابقه فوتبال بین دو تیم پاس وتاج ، شخص الف به دوستش «ب» می‌گوید .

«الف» به «ب» : «پاس تاج را از پا درآورد» .

در اینجا «الف» با بکار بردن اصطلاح «از پا درآورد» نه تنها منظورش اینست که پاس پیروز شده بلکه رضایت خودش را نیز از این پیروزی بیان می‌کند . ولی چند لایگی این عبارت از نظر نقش تنها از اصطلاح «از پا درآورد» ناشی نمی‌شود . گوینده خبری را به شنونده «ب» می‌دهد با این پیش تصورکه «ب» آن خبر را نمی‌داند او در بیان این خبر ، این پیش تصورات را نیز داردکه «ب» ازحامیان تیم تاج است (درحالیکه خودش جانبدار تیم پاس) ونیزتجربه‌قبلی‌شان در این مورد و پیش تصورات دیگر . لذا می‌بینیم که برعکس تك‌نقشی بودن صورت‌های زبانی بچه‌ها ، زبان بزرگسالان خیلی‌پیچیده ودارای چندین نقش است .

۱ــ در اینجا عبارات و جملات ، بمعنای دقیق‌شان که همواره نامعین و مورد بحث و جدل زبانشناسان بوده بکار نرفته است و منظور از آنها فقط واحدهای ارتباطی زبانی می‌باشد .

دی[1] در بررسی ساختمان زبان جمله را واحد زبـانی قرار
، هرچنین واحدی سه نقش قائل می‌شود .
نقش‌مقصودی (Ideational) که عرضه کنندهٔمقصوداساسی
مایانندهٔ محتوای اصلی و سازهٔ منطقی جمله می‌باشد .
نقش اجتماعی (Interpersonal) : این نقش در بر گیرندهٔ
های زبانی است که حاکم بـرروابط اجتماعی و شخصی ما
' گوینده چه رلی را بـرای خود و یـا مخاطب خودش در
ر می گیرد . این نقش بصورت جملات سؤالی ، اخباری ،
، تأکیدی و غیره تظاهر می کند .
نقش بافتی (Textual) که یك واحد زبـانی حاوی «پیام»
یا واحد مجرد دستوری یـا واژگانی مشخص می کند و در
جـزا پیـام ارتبـاط عملی بوجود می‌آورد مثلا تفـاوت بین
جملهٔ زیر از این نقش سرچشمه می گیرد .

، نامه را نوشت
را علی نوشت

در اولی «علی» موضوع سخن‌است و در دومی «نامه» واحد
شکیل میدهد ...
یدی معتقد است که دونقش‌جامع مقصودی واجتماعی‌قسمت
، بالقوه راکه درون دستور هرزبـان قرار داده شده تشکیل
نش سوم (بافتی) امکان اینرا بوجود می‌آورد کـه رشته‌های

1) Halliday (1973) pp (22-47).

باقی مانده معنای بالقوه به درون بافته‌های ساختمان زبان مربوط شود. ملاحظه‌میشود که بعقیدهٔهالیدی معنا مساویست با این‌سه‌نقش‌جامع‌زبان.

سی‌ان کندلین «معنا» را درست شده از چهار لایه می‌بیند .

«۱) لایه‌ای که مربوط به مقولات اساسی معنائی زمان ، مکان و مقدار است . در اینجا ملاحظه می‌شود که مثلا زمـان آینده و نامعین، مقدار ویژه و غیره ، با گزینش‌های معینی از ساختمان صوری دستور زبان رو ساختی تظاهر پیدا می‌کند .

۲) لایهٔ دوم معنای منطقی یا محتوائی محض که برمعنای درونی و قراردادی سازه‌های عبارت بدون در نظر گـرفتن رابطه این عبارت با بافت زبانی گوینده ، شنونده و سایر عوامل دلالت می‌کند .

۳) معنای پراگماتیك یعنی معنای عبارت در یك بـافت زبانی ویژه و بـا در نظر گـرفتن قصد و نیت گوینده و غیره ، مثلا یك جمله سؤالی ، در بـافت زبانی ویژه ممکن است حاوی دستور و یا تقاضا و غیره باشد»[1].

مثال : پدری به پسرش که سر و صدا راه می‌اندازد ونمی گذارد پدرش بخوابد می گوید :

نمی‌توانی آرام بگیری ؟

که معنائی پـراگماتیك این عبارت «سر و صدا نکن» است . و معنای منطقی‌اش سؤالی است دربارهٔ توانائی آرام گرفتن پسر .

---

1) C. N. Candlin, 1976 Communicative language teaching and the Debt to pragmatics, Georgetown Round Table March 1976. p 13.

«۴) معنای بافتی : عبارات زبـانی مقداری از ارزش ارتباطی
از بافت زبانی خود (کلمات و عبارات وجملات ماقبل ومابعد
خذ می‌کنند و این لایه معنای بافتی نامیده می‌شود»[1]. شنونده و
ه ، جهت درك این لایـهٔ معنا بـاید هرواحد زبانی را جزئی از
بزرگ‌تـر ببیند و عوامل ربط دهنـدهٔ درون متون را
Cohesive De) در نظر داشته باشد .
با ملاحظه نظریهٔ این دو زبانشناس در مورد نقش ومعنا (که کم
نظریـاتشان معادل یکدیگر است) و بـا توجه به عواملی که در
ن معنائی (و از آن راه ، در سازمـان نقش) زبان مؤثر هستند
که اکثر روشهای تحقیقی جاری در دستور زبانها و نیز تدریس
مغایر با روال طبیعی زبان است . اکثراً صحبت ازدستور زبان و
، دستوری می‌شود بدون اینکه نظری به نقش‌ارتباطی واحدهای
ر سیستم زبانی انداخته شود . مثلا اکثر دستور نویسان‌سنتی و
تی ساخت گرا) دستور زبان را چنین‌تعریف می‌کنند: «مجموعهٔ
ی که درست سخن گفتن ودرست نوشتن را میآموزد»[2] این‌تعریف
ساده صدها چاه ابهام پیش پـای آدمی می‌گشاید و مثلا واژه
» ده‌ها سؤال مطرح می‌کند «درست» ازچه‌نظر؟ آیا تنهادرستی
ی می‌تواند مقبولیت یك واحد زبانی را تضمین کند ؟ مقبول‌چه

۱ــ همانجا .
۲ــ ر . ذوالنور ۱۳۴۳ (صفحهٔ ۳) .

کسی و در چه موقعیتی ؟ و...[1] ولی آنچه مسلم است اینست که برای ارائه دهندهٔ این تعریف «درست» تنها به«درستی» ساختار اطلاق می‌شود چرا کــه در سرتــاسر کتاب فقط بـه ساختار توجه شده و نقطهٔ شروع «ساختار» بوده ، در نقطهٔ پایـانی نیـز غیر از ساختار از چیزی سخن نرفته است. برای اینان «دستور زبان» یعنی «ساختار» و بس. درحالیکه دستور زبان (که توصیف و توجیه کاربرد وکارکرد دستگاه زبانی‌است) باید کلیه عوامل مؤثر در قالب گیری وقالب‌شکنی پیامها را مورد مطالعه قرار دهد .

هالیدی[2] می گوید «دستور زبان وسیله‌ای است که گزینش‌های مختلفی از رشته‌های (یا لایه‌های) معنائی را (کــه هریك از نقش‌های مختلف زبان مشتق می‌شود) درهم بافته وآنها را بصورت ساختار هم‌ـ شکلی ظاهر می‌سازد» . دستور زبان بــاید عوامل سازنده پیام و نحوهٔ هم گرائی آنها در سازمان پیام را بررسی نمایـد و نیز تظاهر ساختاری این عوامل (سازندهٔ هرپیام) را توصیف کند. اکثردستورنویسان واحد

۱ـ رابرت هال در این مورد می گوید : قابل قبول بودن اجتماعی یك صورت زبانی ، یا بعبارت دیگر «صحیح بودن» آن برمبنای عقل یا منطق یاصفت ویژه آن قرار ندارد ، بلکه صرفاً براساس نگــرش عاطفی شنونده نسبت به آن قرار دارد ، و نگرشهای عاطفی طبعاً در بین افراد ، گــروهها و طبقات اجتماعی مختلف متفاوت است...» رابرت هال : زبان و زبانشناسی تــرجمهٔ دکتر باطنی ، جیبی ۱۳۵۰ ، ص ۱۶ .

2) Halliday M. A. K, Functional Diversity in Language As seen From a Consideration of Modality and Mood in English FL, (1976) pp 322-361.

خود را ساختار زبان قرار داده مثلا صحبت از زمان‌حال‌ساده،
، ماضی مطلق، صفت شمارش مـاضی التزامی و غیره و غیره
. و بدون کوچکترین اشاره‌ای بـه نقش ارتباطی هریك از این
ه «توصیف» خود پایان می‌دهند یعنی از «ساخت» شروع و به
» ختم می‌کنند درحالیکه در هـرتوصیف زبانی باید نقش زبان
ر کت و چگونگی تظاهر ساختاری این نقش در ساختار زبان
دستور نویس زبان بـاشد . مثلا بجای صحبت از « فعل امر »
ب «دستور و امری» در موقعیت‌های اجتماعی‌مختلف بررسی و
وری این نقش را با توجه به بافت‌های زبانی گوناگون مطالعه
تدقیق قرار دهیم چه بسا این نقش به صورتهائی غیر از آنچه‌که
ح «فعل امر» نـامیده میشود تظاهر بکند : مثلا همانطوریکه در
قبل ذکر شد واحد زبانی «حالم‌خوب‌نیست» که توسط شخص
در موقعیت اجتماعی معین ادا می‌شود ممکن است حامل پیام
نجره را باز کن» باشد .

لبته لزوم بررسی نحوی جملات و واحدهای گفتاری دراینجا
کار نیست . واضح است که صحت نحوی جملات نیز در امور
بانی نقش مهمی ایفا می‌کند ولی این‌صحت‌نحوی (دستوری)
ه مقبولیت یك جمله را دربافت ارتباطی معین نمی‌کندصحت
، (نحوی) چیـزی است جدا از تنـاسب نقشی و در عین حال
، بـرای ایفای آن نقش . پس یك واحد گفتـاری برای اینکه
تباطی خودش (وظیفه‌ای که گوینده یا بکار برنده‌آن واحدقصد
را به نحوی شایسته انجام دهد باید دو شرط اساسی : صحت

قواعد دستوری و مقبولیت قوانین کاربردی (که تناسب نقشی را توصیف کند) را دارا باشد . برای توجیه کاربـرد زبانی ، شخص نباید تنها به توصیف قواعد دستوری اکتفا کند بلکه باید نقش‌های مختلفی را نیز که این قواعد دستوری در رابطه با سایر عوامل مؤثر در جریـان گفتاری ایفا می کنند مورد ملاحظه قرار دهد. او باید واحد گفتاری را نه‌بعنوان نمونه‌ای از جریان دستوری زبان بلکه بعنوان نوع‌پیام وبخشی از سخن (discourse) ببیند . زیرا بین دستور زبان و نقش‌تناسب معینی‌وجود ندارد مثلا شکل امری در زبان معمولاً بـرای اجرای نقش‌های «فرمان» دستور و نظیر آنها بکار می‌رود ولی فرمان یا دستور بدون بکار بردن شکل‌امری‌نیزداده می‌شود برای مثال کلمه «شکستنی» که روی صندوق‌ها و یا بعضی قوطی‌های کارخانجات‌نوشته‌میشود در اصل‌فرمانی‌بمضمون «با دقت و احتیاط جابجا کنید» محسوب می‌شود کـه ملاحظه می کنید نقش «فرمان» در قالب دستوری غیر از«امری» داده‌شده است پس برای اینکه واحد زبانی بعنوان یك پیـام فهمیده شود بستگی به عواملی در جریان گفتاری دارد که غیر از خود دستور زبـان است . البته تفـاهم دوجانبه‌ای باید بین بکار بـرندهٔ واحد زبـانی و مخاطبش وجود داشته باشد تا یك واحد زبـانی حاوی ارزش ارتبـاطی ویژه‌ای شناخته شود چنان تفاهمی «قوانین کاربرد زبانی» (Use of Language) نامیده‌میشود و یادگیری‌این قوانین‌کاربردی درزبان آموزی باندازهٔ قواعد دستوری اهمیت دارد .

وظیفهٔ هرشخص که به نحوی در امور زبـانی درگیر است (از نویسنده دستور زبان گرفته تا معلم زبان و غیره) اینست که در توصیف

لك از این دو شرط را نـادیده نگیرد و اگـر محققی مطالعهٔ
ی را تنها محدود به صحت دستوری یانحوی‌بداند (که اغلب
ده است) عملا منکر این حقیقت می‌شود کـه زبان پدیده‌ای
اعی . و چنان شخصی همواره درخلا اجتماعی عمل خواهد
.وی همین اصل است که درس دستور زبان (درتمام سطوح:
توسطه و عالی و درمورد تمام زبانها) برای دانش‌آموزچیزی
ه‌وعملا بی‌ربط‌بوده وهست‌چراکه منظور درس «دستورزبان»
حوهٔ کاربرد و کارکرد زبان» است ولی در عمل ایـن درس
ارتباطی با وظیفهٔ اجتماعی زبان ندارد و دانش‌آموز غیر از
. گیری (!) فـرمولهای خشك و ریـاضی‌وار دستوری چیزی
ی‌شود مثلا دانشجوی زبـان انگلیسی پیچیده‌ترین دستورات
ن را از حفظ بلد است ولـی در نـوشتن یك پاراگراف که
، منظورش را به مخاطب برساند عاجز است بهمان ترتیب ،
و دبیرستان تمام دستورات نحوی زبان فارسی به دانش‌آموز
ی‌شود واو اکثراً این‌دستورات را یاد می گیرد(!) ولی کشنده‌
کلترین تکلیف بـرای این دانش‌آموز نوشتن یك انشا چند
بوط به موضوع است[1] معلوم است کـه هـرواحد درسی که

---

۱. این موضوع بویژه در میان دانش‌آموزان آذربایجانی صدق می کند
، مادری‌شان غیر از زبـان فـارسی است و مشکلاتشان خیلی بیشتر از
ـسی زبان است . بچه‌های فـارسی زبان ، زبـان فارسی را در بافت
بوط کسب و درونی می‌سازند درحالیکه بچه‌هـای آذربـایجانی باید
را در کلاس که محیطی غیرطبیعی است یاد بگیرند .

ارتباط مستقیم یا غیرمستقیمی با نیازهای اجتماعی و یا فردی آموزنده نداشته‌باشد بالطبع اصالت آموزندگی وانگیزهٔ یادگیری‌را درآموزنده از بین برده و تبدیل می‌شود به وسیلهٔ گرفتن نمره و یا گذراندن واحد دانشگاهی و چیزی که تنها در چهارچوب کلاس درسی باید به آن پرداخت . چراکه این درس در رفع نیازهای خارج از کلاس هیچ‌نوع کمکی به دانش‌آموز یا دانشجو نمی‌کند پس فلسفهٔ تدریس زبان (دستور زبان) و (سایر دروس) باید برپایهٔ توصیف علمی روال طبیعی آن و با توجه به چگونگی کاربردشان در رفع نیازهای اجتماعی افراد بنا شود .

۳ـ چه بایدکرد: (برای تدریس «نقش» یا «تناسب نقشی»)[۱].

۳-۱ـ کردار زبانی بجای ساختار زبانی

دراغلب کتابهای دستوری و یادوره‌های‌مخصوص تدریس‌زبانها (که گفتیم تنها صحت دستوری واحدهای زبانی را هدف خود قرار

۱ـ البته در اینجا باید فرق بین دستور زبانهای توصیفی و آموزشی (Pedagogic) را یادآور شدکه اولی برای توصیف ساختمان نحوی و دومی برای تعلیم و تدریس زبانها نوشته می‌شود . اکثر دستور زبانهای موجود ازنوع اول استکه تنها رفتار نحوی زبان را بطور مجرد از اجتماع مورد توصیف قرار می‌دهد . و بعقیدهٔ نویسنده ، زبان هیچوقت و بهیچ عذری نباید ونمی‌تواند جدا از عوامل اجتماعی مورد بررسی قرارگیرد مخصوصاً اگر این بررسی جنبهٔ آموزشی داشته باشد و جهت تدریس زبان تدارك دیده شود .

می‌دهند) مقولات دستوری نظیر ماضی مطلق ، صفت ، ماضی نقلی ، قیود و غیره واحد عمل و تدریس قرار میگیرد مثلا مبحثی راجع به زمانها و مبحثی دیگر در مورد صفات باز نموده و بدون توجه به بافت زبانی (اثری که واحدهای زبانی دیگر در زنجیرهٔ گفتار برروی واحد مورد بحث می گذارد) و بافت اجتماعی (موقعیت اجتماعی گفتگو ، گوینده، شنونده و غیره و غیره) و بطور منتزع از واقعیت زبانی ، به تعریف و توصیف ماضی بعید و یا صفات شمارشی و غیره می‌پردازد. ولی همانطوریکه در قسمت قبلی اشاره شد، مقولات دستوری به‌تنهائی و بحالت انتزاع ازمتن (text) و سخن (discourse)[1] (خواه گفتاری و خواه نوشتاری) هیچ گونه ارزش ارتباطی نمی‌توانند داشته باشند یعنی ارزش ارتباطی (که در قسمت های قبلی آنرا تا حدی معادل «معنا»دانستیم) یك واحد زبانی زاییدهٔ بافت زبانی و اجتماعی وشرایط دیگری است که در قسمت(۲) این مقاله بدانها اشاره شد جان سرل[2] (S. Searle) فیلسوف انگلیسی ، واحدهای زبانی (مثلا جمله) را که تحت شرایط ویژه‌ای برای انجام امور زبانی و نقش‌های ارتباطی آن از قبیل « قول دادن » تهدید کردن و غیره بکار می‌رود کردار زبانی (Speech Act) می‌نامد و معتقد است که «کردار زبانی »کوچکترین

۱- C. Cripper, H. G Widdowson جملات مربوط به هم را متن یا (text) و روابط موجود بین جملات و مفاهیم و اعمال اجتماعی را سخن یا (discourse) می‌نامند .

2) J. Searle (1970).

واحد ارتباط زبانی است[1] . سرل اضافه می‌کند که علت اینکه ارتباط زبانی از «کردار زبانی» تشکیل یافته اینست که هرواحد زبانی که توسط یکی بکار میرود لابد برای هدفی بوده است . سرل می گوید که یك گوینده در بیان یك جمله سه «کردار» انجام می‌دهد :

۱ـ کردار بیانی (Utterance acts) بوسیلهٔ آن جملات ، واژه‌ها و واژك‌ها تولید می‌شود .

۲ـ کردار اخباری (Propositional act) که مربوط است به

۱ـ J. L. Austin (1962) در کتاب‌خود How to Do things with words جملات زبانی کرداری (Performative) را در مقابل جملات بیانی یا توصیفی (constative) قرار می‌دهد و تفاوت اصلی بین این دو دسته را در این می‌داند که جملات بیانی می‌توانند دروغ یا راست باشند ولی صفت دروغ یا راست بودن قابل اسناد به جملات کرداری‌نیست مثلا جملهٔ بیانی «رئیس جمهوری امریکاکچل است» میتواند دروغ یا راست باشد ولی جملهٔ کرداری «بموجب این ابلاغ ریاست... انتصاب می‌شوید» نمی‌تواند دروغ یا راست باشد بلکه بقول آستین می‌توانـد «شاد» یا «ناشاد» باشد یعنی برای انجام کار انتصاب (انجام‌کردار زبانی) انتصاب‌کننده و شنونده باید شرایطی را دارا باشند و اگر یکی از این شرایط موجود نباشد امر انتصاب یا کردار زبانی «ناشاد» خواهد بود . مثلا اگر در محیط خانه برادری به برادر کوچکش چنین ابلاغ انتصابی بنویسد موضوع دروغی یا راستی در میان نخواهد بود . بلکه گفتهٔ برادر بزرگ بعنوان ناشاد قلمداد خواهد شد ... البته بحث برسر جملات بیانی و کرداری خیلی دراز است مثلا گفته می‌شود که در هردو مورد یك پیش‌تصور «موجودیت» وجود دارد یعنی در جملهٔ بیانی «پادشاه فرانسه‌کچل است» این پیش تصور غلط است یعنی گوینده از این جمله این پیش تصور را داردکه «فرانسه پادشاه دارد» که غلط است ...

اشاره و اسناد .

۳- کردار زبانی (illocutionary act) مانند بیان سؤال، قول، امر ، و غیره . سرل می‌افزاید که هر کردار اخباری دارای معناست و هر کردار زبانی حاوی «ارزش ارتباطی» است مثلا درجمله «قول می‌دهم حتماً بیایم» کردار اخباری «آمدن» است و کردار زبانی «قول دادن» .

آستین (Austin) کردار زبانی (illocutionary act) را چنین تعریف میکند : «انجام یك عمل در گفتن چیزی» .

سرل (Searle) شرایط ویژه‌ای را برای هر کردار زبـانی لازم می‌داند تا آن کردار بطور رضایت بخش انجام شود مثلا بـرای کردار زبانی «قول دادن» ۹ شرط قائل است که بـرای روشن شدن مطلب دو سه شرط را اینجا باز گو می کنیم :

اگر « الف » گوینده « ب » شنونده ، «ج» جمله و « ع » عمل جمله باشد .

۱- «ع» عملی است از جانب «الف» در آینده .

۲- ب انجام «ع» را به انجام ندادن آن ترجیح می‌دهد والف اعتقاد دارد که «ب» ترجیح می‌دهد که الف «ع» را انجام بدهد .

۳- برای هیچکدام از «الف» و «ب» معلوم نیست کـه الف در شرایط عادی «ع» را انجام خواهد داد .

۴- الف قصد انجام «ع» را دارد .

۵- الف قصد می کند که ادای «ج» او را موظف به انجام «ع» می کند و غیره .

به پیروی از سرل ، و باتعمیم نظر وی، می گوئیم که باهرواحد

زبانی (جمله، متن و غیره) که بـرای هدف معینی ادا شود در واقـع یك یاچند کردار زبانی انجام می‌شود بکار بردن زبان یعنی انجام کردارهای زبانی. و این کردارهای زبانی کوچکترین واحد زبان ازدیدگاه نقش ارتباطی زبان است . یعنی در یك متن بـا توجه به موضوع کلی و هدف اساسی و بکار برندهٔ آن کردارهای زبانی متعددی ازقبیل مثلا تعریف، توصیف، تشریح، شروع به کلام، قول، تکذیب، دعوت، تعویق، پوزش، خواهش، امر، نتیجه گیری، تهدید ، توبیخ، انتصاب ، انتقال، تشویق ، توضیح، تقاضا ، ..... وجود دارد و در تـدریس و آموزش زبـان باید بجای واحدهای ساختاری، این کردارهای زبانی را واحد تدریس قرار بدهیم و حتی می‌توان گفت درتوصیف زبان، توصیف خودمان را ازتظاهرات صوری این کردارهای زبانی آغاز بکنیم .

۳-۲- تظاهر صوری کردارهای زبانی

یك کردار زبانی ممکن است چندین تظاهر صوری داشته باشد و یا بالعکس یك صورت زبانی حامل چند «کردار زبانی» باشد که تعبیر و فهم یکی از این کردارها بستگی به محیط و بـافت زبانی و اجتماعی دارد . مثلا شخص الف می‌خواهـد شخص ب را وادار به بازکردن پنجره‌ها بکند (الف و ب هردو در اطاقی تنها هستند) .

الف به ب :

۱- پنجره‌ها را بازکن .

۲- هوای این اطاق خیلی کثیف است .

۳- من از هوای تازه و تمیز خیلی خوشم می‌آید .
۴- شما گرمتان نیست ؟
و غیره .

که « ارزش ارتباطی » (Communicative value) همهٔ اینها اینست که «الف» می‌خواهد «ب» پنجره‌ها را بازکند . حالا الف کدام یك از اینها را بکار خواهد برد بستگی به موقعیت اجتماعی « الف » و «ب» میزان آشنائی آنها ، بافت اجتماعی گفتگو و غیره دارد و اینکه «ب» چگونه به این «ارزش ارتباطی» مورد نظر «الف» پی می‌برد ومثلا در مورد جمله بالا می‌فهمد که منظور «الف» اینست که «ب» پنجره‌ها را بازکند بستگی به یك سلسله عوامل زبانی و قواعد اجتماعی و رابطهٔ موجود بین این دو دارد که همگی‌باهم «قوانین‌کاربرد زبانی» را تشکیل می‌دهند وهمانطوریکه‌قبلا ذکرشد یادگیرنده و یاددهنده زبان‌بهیچوجه نمی‌تواند این قوانین کاربردی را نادیده بگیرد .

«دسته یا خوشه‌ای از این‌کردارهای زبانی راکه بکار برندهٔ زبان برای انجام یك نقش ارتباطی جامع (مثلا برای صحبت دربارهٔ موضوعی و غیره) بکار می‌برد. ازنظرگاه ارتباط موجود بین‌جملات (تظاهرات‌صوری‌کردارهای زبانی) متن می‌نامیم و از نظرگاه روابط موجود بین‌این‌جملات ومفاهیم و قراردادهای اجتماعی ، سخن (discourse) نامیده می‌شود»[1] (نگاه به‌پاورقی صفحهٔ ۱۳۵ شماره ۱) .

آرایش ، تعداد و نوع تظاهر صوری این‌کردارهای زبانی را عوامل متعددی از قبیل : موضوع سخن ، بافت اجتماعی، بکاربرنده و

---

1) C. Criper and H. G. Middowson (1975) p. 200.

مخاطب و طبقهٔ اجتماعی آنها وغیره‌تعیین می کند مثلا کردارهای زبانی مستعمل درمحیط‌اداری از کردارهای‌زبانی‌مستعمل درمحاورهٔ‌خانوادگی هم از نظر آرایش ، هم از نظر تظاهـر صوری متفاوت خواهد بود و نیزکردارهای زبانی موجود در متون مستعمل درمحیط ارتش باآنهائی که در متون مورد استعمال ثبت احوال بکار می‌رود فـرق خواهدکرد ولو اینکه از نظر محتوی و ارزش ارتباطی یکسان باشد .

۳-۳- ارزش ارتباطی کردارهای زبانی

ارزش ارتباطی کردارهای زبانی(Communicative value) از کجا می‌آید ... بعبارت دیگر یك واحد زبانی (گفتاری یـا نوشتاری) چگونه و تحت چه شرایطی برای مخاطب دارای همان ارزش ارتباطی است که از اول مورد هـدف بکار بـرندهٔ آن واحد زبانی (گوینده یا نویسنده) بوده است ؟ و چگونـه یك جملهٔ مثلا اخباری بعنوان «امر» یا «خواهش» و یا احیاناً «سؤال» تلقی میگردد ؟

در صفحات قبل به نقل ازسی ان‌کندلن (۱۹۷۶) یك واحدپیامی را مرکب از ۴ لایه معنا دانستیم :

۱- مقولات اساسی معنائی نظیر زمان ، مکان و مقدار .

۲- معنای منطقی یا محتوائی محض .

۳- معنای پراگماتیك .

۴- معنای بافتی .

در واقع مجموع این چهارلایه، ارزش ارتباطی‌یك کردار زبانی

را تعیین می کند و روی همین اصل است که یك جمله با معنای منطقی (سازهٔ اولیه) ثابت می‌تواند در شرایط مختلف بافت اجتماعی و زبانی (معنائی بـافتی) و با توجه به قصد ارتباطی بکار بـرنده و غیره (معنای پراگماتیك) ارزش‌های ارتباطی متفاوتی داشته بـاشد . ما در اینجا به پیروی از این تعـریف ، عوامل مؤثر در سازمـان ارزش ارتباطی یك کردار زبانی را دو دسته میکنیم :

۱) عوامل زبـانی یـا متونی یعنی اثـر کردارهـای ربانی دیگر در زنجیرهٔ گفتار روی کردار زبانی منظور نظر : ۲) عوامل غیرزبانی .

الفـ عوامل متونی: متن (Text) از یك یا چند جمله تشکیل میشود که یك عـامل معنائی آنها را بهم مربوط میسازد[1]. واضح است که این عامل معنائی تنها عامل بوجود آورندهٔ متن است یعنی چه بسا دهها جمله پشت سر هم قرار گیرند ولی تشکیل متن ندهند . درحالیکه ممکن است حتی دو یا سه جمله که بوسیلهٔ یك ساختمان معنائی حاکم برآنها بهم مربوط شوند تشکیل متون بدهند . مثال :

..... چیزی نداشتم برایشان بگویم فقط یادم است اشاره‌ای به این کردم که مدیر خیلی دلش می‌خواست یکی از شما را بجای فرزند داشته باشد .

(مدیر مدرسه ـ آل احمد . امیر کبیر ـ ۱۳۵۰ ـ ص ۱۶)

در قطعهٔ بالا کاربـرد ضمیر «ایشان» جمله را بـه جملهٔ ماقبل‌اش مربوط می‌سازد و کلمه‌فقط (با این‌پیش تصور که «چیزهای زیادنگفتم»)

---

1) Halliday. M. A K & Hasan R . (1976) Cohesion in English Longmans pp 1-4.

جملهٔ دوم را به اول ربط می‌دهد و غیره و غیره البته نبایـد این عوامل را با رابطه‌های دستوری و ساختمان جمله‌ای اشتباه کرد. زیرا عوامل دستوری حوزهٔ‌عمل‌اش‌جمله‌است درحالیکه عوامل‌متونی روابط درونی متونی را بررسی می‌نماید[1].

پس درون سازه‌هـای متونی (یعنی جمله‌های سازنده‌های آن) یك ساختمان معنائی موجود است وهمین ساختمان‌معنائی کمك می کند که یك‌کردار زبانی قسمتی از ارزش ارتباطی خودش را ازکردارهای دیگر موجود در متون اخذکند مثلا :

پنجك گفت: «خدا عمرت بده ، حالا من وممیل اومدیم‌که مارو ببری پیش اون امریکائیه‌که می گفتی» .

اسداله‌گفت : «من حرفی نـدارم . اما یـادتون باشه‌که اون یه امریکائیه ، با این آشغال‌کله‌های خودمون خیلی فـرق داره ، اینم بگم که آمدنش مخارج ور میداره» .

پنجك گفت : «با تو که این حرفارو نداریم . خانمی حتماً حق و حسابتو میده» .

۱ــ البته در اینجا بررسی عوامل معنائی حاکم برساختمان متونی‌خارج از بحث است Halliday&Hasan درکتاب خودشان به نام :
Cohesion. in English, 1976 این عوامل را به تفصیل بـررسی‌کرده‌اند . اینان این عوامل را به سه دسته تقسیم می‌کنند. دستهٔ اول عوامل دستوری (ارجاع یا کاربرد ضمایر ، حذف، جایگزینی) دستهٔ دوم عوامل قاموسی ، دستهٔ سوم‌عوامل ربطی (افزونی ، نقضی ، سببی ، زمانی) امید است‌که بفرصتی دیگر این عوامل معنائی را در زبان فارسی به تفصیل مورد بررسی قرار دهیم .

اسداله گفت : «من خودمو نمیگم ، منظور اون یاروس ...

غ ـ ساعدی (گوهرمراد) ـ دندیل ـ انتشارات جوانه ص ۳۲

برای‌نمونه کردار زبانی «من‌حرفی‌ندارم» ارزش ارتباطی‌خودش را (یعنی «قبول دارم ، شما را پیش آمریکائیه می‌برم») از جملات قبلی اخذ میکند و چه بسا در جاهای دیگر ارزش‌های ارتباطی دیگری‌داشته باشد ، و یا معنای «اما» در اول جمله «اما یادتون باشه ...» که «با اینکه شما را میبرم ولی ...» است باز از جملهٔ قبلی اخذ میشود و ...

پس با این شرح مختصر ملاحظه میکنیم که تا چه حد یك کردار زبانی ارزش ارتباطی خودش را به سازه‌های متونی که در آن قرار میگیرد مدیون است .

ب ـ عوامل‌غیرزبانی ـ این عوامل شامل قوانین و قراردادهای اجتماعی، قوانین حاکم برروابط طرفین ارتباط (گوینده یا نویسنده ، و شنونده یا خواننده) ، عقاید و باورهای این دو طرف،پیش تصورات این دو بهنگام ارتباط ، آگاهی طرفین ارتباط از این عقاید و باورها و پیش تصورات یکدیگر و نیز آگاهی آنان بروجود این آگاهی و غیره[1].

۱ـ یك صورت زبانی ممکن است برای افراد طبقات و حتی قشرهای اجتماعی مختلف دارای نقش و معنای متفاوتی باشد همانطوریکه صورتها ، اصطلاحات و واژگان مستعمل (همانطوریکه در ص ۱۴۰ اشاره شد) توسط این افراد از همدیگر متفاوت است. مثلا مفاهیم و معانی که در برنامه‌های رادیو تلویزیونی اغلب با در نظر گرفتن بنیادهای اجتماعی و پیش‌تصورات و باورهای طبقات

←

در قسمت های بالا (صفحهٔ ۱۲۶) طی مثالی چگونگی تأثیر موقعیت اجتماعی ارتباط و قصد و پیش‌تصور طرفین ارتباط در تشکیل ارزش ارتباطی کردار زبانی را نشان دادیم در اینجا فقط به مثالی دیگر و نیز توضیحی در مورد واژهٔ «قرارداد» بسنده خواهیم کرد .

مثال : احمد بلند بلند می‌خندد و شادی می کند که دوستش علی باو می‌رسد و می گوید .

« احمد ، امروز عاشورا است ! »

ارزش ارتباطی این جمله برای احمد که شیعه است اینست که « امروز نباید شادی بکنی » که ارزشی باز دارنده و منع کننده دارد درحالیکه همان جمله برای شخصی که از قوانین اجتماعی و عقیدتی موجود مطلع نباشد فقط ممکن است ارزش اخباری داشته باشد .

درمورد«قرارداد»[1] درارزش‌ارتباطی کردارهای‌زبانی،استراسون[2] مدعی‌است که بعضی کردارهای‌زبانی‌قراردی‌نیستند ومی گوید که ارزش ارتباطی از نوع قصد و نیت گوینده نشأت می گیرد مثلا گوینده

ویژه‌ای در قالب صورت‌های زبانی ویژه عنوان می‌شود چه بسا برای شنوندگان و بینندگان سایر طبقات بی‌معنا و عاری از محتوی باشد و همچنین است محتوی و فورم کتابهای درسی که متأسفانه بدون در نظر گرفتن این اصول اساسی ، برای طبقه‌ای خاص نوشته شده و به طبقات دیگر تحمیل می گردد .

۱ــ در اینجا منظور از «قرارداد» چیزی غیر از قرارداد زبانی است که خود در تشکیل لایهٔ معنائی منطقی ایفای نقش میکند .

2) P. F. Strawson Intention and Convention in Specch Acts, Philosophical Review 73 (1964).

برای تهدید مخاطب خود بجای بکار بردن جمله‌ای نظیر «تو
م کشت» کارد یا چاقوئی در دستش گرفته و ضمن نگاه کردن
آنرا به جولان درآورد (بدون اینکه عملا کلمه‌ای حرف زده
تراسون همچون مواردی را برای اثبات نظریـهٔ خویش (که
دارهای زبانی قراردادی نیستند) پیش می کشد درحالیکه اولا
ست که چنان سیستم‌های ارتباطی «زبانی» نیستند و ما در اینجا
رسی ارتباطات زبانی می‌پردازیم[1] در ثانی حتی در مواردی
لان دادن کارد یا چاقو (بمنظور تهدید طرف خویش) همان
اردادهای ویژهٔ اجتماعی است که به نیت تهدیدگر امکان عمل
مثلا شخص هیچوقت نمی‌تواند با جولان دادن خودنویس
پـاك کن در دست خویش طرف خودش را تهدیـد نماید زیرا
بزار مزبور برای آسیب رساندن به کسی بکار نمی‌روند . پس
رار داد یکی از عوامل سازنـدهٔ ارزش ارتباطی کـردار های
ست .

۲- پایان سخن : نقش مرکزی زبان ایجاد ارتباط است وارزش
واحدهای زبانی از بافت زبانی و غیرزبانی (اجتماعی وغیره)
ی گیرد . بررسی و توصیف ساختمان زبانی بدون درنظر گرفتن
نباطی آن و بطور منتزع از اجتماع وشرایط ارتباطی موجود،

۱- گو اینکه عواملی نظیر حرکات دست و صورت و غیـره در ارتباط
ی نقش‌مهمی ایفا می‌کنند ولی چون هدف ما دراینجا بررسی صورتهای
نباطات است برای سادگی امر از این عوامل صرفنظر می‌کنم . رك به :
M. Argyle, Bodily Communication 1975 Methu

جدا از عوامل متونی کاری است خلاف جریان طبیعی‌زبان واقدامی
ت که در خلا اجتماعی و بدون درنظر گرفتن واقعیت‌های زبان انجام
گیرد .

کتابنامه :

1. Austin, J. L. (1962) How to do things with wor

2. Argyle M. (1975) Bodily Communication, Methue

3. Candlin, C. N. (1976) Communicative Langua Teaching and the Debt to Pragmatics, Georgeto Round Table, March 1976.

4. Cornforth M. (1965) Marxism and Linguistic Phil ophy, Lawrence & Wishart, London.

5. Criper, C & Widdowson H. G. (1975) Sociolingu stics and Language Teaching in Allen & Cord (Eds.) The Edinburgh Course in Applied Lingu stics Vol 2 OUP.

6. Halliday M. A. K. (1970) Functional Diversity Language as seen from a consideration of Modali and Mood in English, in Foundation of Langua 1970.

7. Halliday, M. A. K. (1973) Explorations in the Fu ctions of Language, Arnolds.

8. Halliday, M. A. K. & Hasan R. (1976) Cohesion English, Longmans.

9. Searle J. (1970) Speech Act, CUP.

10. Strawson P. F. (1964) Intention and Convention in Speech Acts, in Philosophical Review 73 (1964).

11. Wittgenstein (1953) Philosophical Investigations, Oxford : Blackwell & Newyork: Macmillam.

۱۲. تفکر و شناخت زبان در روند تکامل اجتماعی ـ ترجمهٔ فیروز شیروانلو ـ انتشارات توس ۱۳۵۰ .

۱۳. دستور زبان فارسی ر. ذوالنور ۱۳۴۳ .

۱۴. رابرت هال : زبان و زبانشناسی ترجمهٔ دکتر محمد رضا باطنی ۱۳۵۰ جیبی .

اخبار

مأموریت علمی

۱ـ آقـای بیوك اهرابلو استادیار گروه علوم اجتماعی بموجب ابلاغ شماره ۴۱۰۶-۵۷/۳/۷ از تـاریخ ۵۷/۶/۱۵ بمدت یکسال بـرای مأموریت علمی به‌کشور آلمان عزیمت کردند .

۲ـ آقای ابراهیم جدیری سلیمی فـرهیختهٔ ممتاز بموجب ابلاغ شماره ۵۹۰۵-۵۷/۳/۳۰ جهت‌ادامهٔ تحصیل در زبان انگلیسی به‌کشور آمریکا عزیمت کردند .

۳ـ آقای یوسف رحیملو دانشیار گروه آموزشی تـاریخ بموجب حکم شماره ۶۷۷۰-۵۷/۴/۱۳ از تاریخ ۵۷/۴/۱ بمدت یکسال برای مأموریت علمی بکشور بلژیك عزیمت کردند .

۴ـ آقای فیروز جمالی زنجیرآباد مربی گروه آموزشی جغرافیا بموجب ابلاغ شماره ۴۹۷۸-۵۷/۳/۱۷ جهت ادامهٔ تحصیل به‌کشور انگلستان عزیمت کردند .

۵ـ آقای علی‌اصغر سید یعقوبی استاد گروه‌آموزشی زبان‌فرانسه بموجب ابلاغ شماره ۶۱۳۸-۵۷/۵/۱۰ازتاریخ۵۷/۳/۹ بمدت‌هفت‌ماه برای مأموریت علمی بکشور آمریکا عزیمت کردند .

۱- انتشارات مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران

۱- **تذکرهٔ حدیقهٔ امان‌اللهی**، تألیف میرزا عبدالله سنندجی متخلص به «رونق» در سال ۱۲۶۵ هجری قمری، حاوی شرح حال ۴۳ تن از شعرای کردستان درقرن سیزدهم، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۲۴+۵۴۲ صفحه، آذرماه ۱۳۴۴، بها ۲۲۰ ریال (نایاب)

۲- **تذکرهٔ روضة‌السلاطین**، تألیف سلطان محمد هروی متخلص به «فخری» در قرن دهم هجری، حاوی احوال واشعار ۸۰ تن از سلاطین و امرا وشش تن از دیگر شعرا، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۱۸۰ صفحه، شهریور ماه ۱۳۴۵، بها ۱۰۰ ریال (نایاب)

۳- **منظومهٔ کردی مهر و وفا**، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط وترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۷۶ صفحه، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۸۵ ریال

۴- **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی که ازمتون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش اول، در ۸۶+۴۳۶ صفحه، بهمن ماه ۱۳۴۵، بها ۳۶۰ ریال (نایاب)

۵- **منظومهٔ کردی شیخ صنعان**، بامتن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه وضبط وترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۸+۱۳۴ صفحه، مردادماه ۱۳۴۶، بها ۶۰ ریال

۶- **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی که از متون فارسی استخراج شده است)، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش دوم، در ۴+۳۴۸ (۳۴۸=۴۳۶—۷۸۴) صفحه، اسفند ماه ۱۳۴۶، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۷- **سفینة‌المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار درسال ۱۲۴۰ هجری قمری، جلد اول حاوی احوال و اشعار ۱۶۲ تن از شعرای این تذکره که درقرن دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر خیامپور، در ۲۰+۳۸۴ صفحه، اسفند ماه ۱۳۴۶، بها ۱۵۰ ریال

۸ـ **سفینة المحمود**، تألیف محمود میرزا قاجار در سال ۱۲۴۰ هجر
قمری، جلد دوم حاوی احوال و اشعار ۱۸۴ تن از شعرای این تذکره که در قر
دوازدهم و سیزدهم میزیسته‌اند، به‌تصحیح وتحشیهٔ آقای‌دکترخیامپور، در۴+۲ ۹۲
(۳۹۲=۳۸۴—۷۷۶) صفحه، اسفندماه ۱۳۴۶ ، بها ۱۵۰ ریال

۹ـ **تخت سلیمان**، تألیف‌علی‌اکبر سرفراز، در۱۲+۱۸۲ صفحه، شهریو
ماه ۱۳۴۷ ، بها ۱۰۵ ریال (نایاب)

۱۰ـ **منظومهٔ کردی بهرام و گلندام**، بامتن‌کردی وترجمهٔ فارسی، مقدمه
وضبط وترجمه وتوضیح ازآقای‌قادرفتاحی‌قاضی، در۸+۲۱۶ صفحه،مهرماه۱۳۴۷
بها ۱۱۵ ریال

۱۱ـ **دیوان وقار شیرازی**، به‌تصحیح‌آقای‌دکترماهیار نوابی، بخش‌نخس
(قصائد، الف‌ـد) ، در ۲۴+۴۳۲ صفحه ، شهریورماه ۱۳۴۸ ، بها ۱۳۵ ریا

۱۲ـ **منظومهٔ کردی شورمحمود ومرزینگان**، بامتن‌کردی وترجمهٔ‌فارسی
مقدمه وضبط وترجمه و توضیح ازآقای قادر فتاحی قاضی ، در ۱۰+۱۷۰ صفحه
دی‌ماه ۱۳۴۸ ، بها ۶۰ ریال

۱۳ـ **روضةالکتاب و حدیقةالالباب**، تألیف ابوبکربن الزکی المتطبب
القونیوی الملقب بالصدر ، به تصحیح و تحشیهٔ آقای میر ودود سید یونسی ، د
۶۴+۴۵۶ صفحه ، فروردین‌ماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۷۵ ریال

۱۴ـ **تجربةالاحرار و تسلیةالابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی
به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن‌قاضی طباطبائی ، جلد اول ، در۳۰+۵۲۳ صفحه
مردادماه ۱۳۴۹ ، بها ۱۹۰ ریال

۱۵ ـ **تجربةالاحرار و تسلیةالابرار**، تألیف عبدالرزاق بیگ دنبلی
به تصحیح و تحشیهٔ آقای حسن قاضی طباطبائی ، جلد دوم ، در ۱۰+۲۸۰ صفحه
خردادماه ۱۳۵۰ ، بها ۱۲۰ ریال

۱۶ـ **تاریخ خوی**، تألیف مهدی آقاسی ، در ۲۶+۱۰+۶۲۰ صفحه
مهرماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۴۰ ریال (نایاب)

۱۷ـ **فرهنگ لغات ادبی** (شامل لغات و تعبیراتی‌که از متون فارس
استخراج شده‌است) ، تألیف آقای محمدامین ادیب طوسی، بخش‌سوم، در۴+۳۳۲
(۳۳۲=۷۸۴—۱۱۱۶) صفحه ، بهمن‌ماه ۱۳۵۰ ، بها ۲۳۰ ریال (نایاب)

۱۸ـ **دیوان همام تبریزی**، به تصحیح آقای دکتر رشید عیوضی ، د
۱۶+۸۴+۳۱۸ صفحه ، مرداد ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۸۰ ریال (نایاب)

۱۹ـ **منظومهٔ کردی شیخ فرخ و خاتون استی**، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۱۰+۱۷۸ صفحه، اسفند ماه ۱۳۵۱، بها ۹۰ ریال

۲۰ـ **دیوان خیالی بخارایی**، به تصحیح آقای عزیز دولت‌آبادی، در ۲۰+۴۸+۲۹۶ صفحه، آبان‌ماه ۱۳۵۲، بها ۱۷۰ ریال (نایاب)

۲۱ـ **فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفنون**، (شامل اصطلاحات و تعریفات شصت و شش علم از علوم و فنون مختلف تا قرن هشتم هجری که بترتیب الفبایی ضبط و تنظیم شده است) به‌کوشش آقای بهروز ثروتیان، در ۲۲+۳۷۰ صفحه، اسفند ماه ۱۳۵۲، بها ۲۵۰ ریال

۲۲ـ **آفرینش و نظر فیلسوفان اسلامی در بارهٔ آن**، تألیف آقای دکتر حسین خلیقی، در ۴۲+۴۵۲ صفحه، شهریور ماه ۱۳۵۴، بها ۳۰۰ ریال (نایاب)

۲۳ـ **سخنوران آذربایجان**، تألیف آقای عزیز دولت آبادی، جلد اول در ۴۴+۵۷۹ صفحه، فروردین ماه ۱۳۵۵، بها ۴۰۰ ریال

۲۴ـ **سعید و میرسیف الدین بیگ**، با متن کردی و ترجمهٔ فارسی، مقدمه و ضبط و ترجمه و توضیح از آقای قادر فتاحی قاضی، در ۲۹ + ۵۷۳ صفحه، آبان ماه ۲۵۳۵، بها ۵۸۰ ریال

۲۵ـ **آفرینش زیانکار در روایات ایرانی**، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقای دکتر احمد طباطبائی، در ۱۴+۱۶۰ صفحه، بهمن ماه ۲۵۳۵، بها ۲۲۰ ریال

۲۶ـ **معتقدات و آداب ایرانی**، تألیف هانری ماسه، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن ضمیر، در ۴۶+۴۵۵ صفحه، اسفند ماه ۲۵۳۵، بها ۳۷۰ ریال

۲۷ـ **دیوان حافظ**، براساس سه نسخهٔ کامل کهن مورخ به سالهای ۸۱۳ و ۸۲۲ و ۸۲۵ هجری قمری، به تصحیح آقایان دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز، در ۲۴+۳۴+۵۷۲ صفحه، فروردین ماه ۲۵۳۶، بها ۱۰۰۰ ریال

۲۸ـ **فهرست مقالات نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی**، ۲۵ از (شماره‌های ۱-۱۰۸) در ۲۰+۱۹۶ صفحه، مرداد ماه ۲۵۳۶، بها ۱۰۰ ریال

۲۹ـ **دیوان صائب** (بخط خود شاعر)، در ۲۴+ ۵۴۹ +۱۴ صفحه، مهرماه ۲۵۳۶، بها ۵۰۰ ریال

۳۰ـ **سخنوران آذربایجان**، تألیف آقای عزیز دولت آبادی، جلد دوم در ۲۸+۶۰۳ صفحهٔ (۶۰۳=۵۸۵ – ۱۱۸۸) اردیبهشت‌ماه ۲۵۳۷ بها ۶۰۰ ریال

۳۱ـ **فرهنگ اصطلاحات نجومی**، تألیف آقای دکتر ابوالفضل مصفی، در ۲۰+۱۰۲۶ صفحه. مهر ماه ۱۳۵۷، بها ۱۱۰۰ ریال

۲ـ انتشارات مؤسسهٔ تحقیقات اجتماعی و علوم انسانی

۱ـ **بسوی دانشگاه**، تألیف آقای محمدخانلو، مهرماه ۱۳۴۵، بها ۶۰ ریال

۲ـ **راهنمای تحقیق روستاهای ایران**، تألیف آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۵، بها ۱۲۰ ریال (نایاب)

۳ـ **اقلیم و رستنیهای مکزیك**، نگارش آقای دکتر شفیع جوادی، اسفند ماه ۱۳۴۵، بها ۱۷۰ ریال

۴ـ **جغرافیای جمعیت**، ترجمه و نگارش آقای دکتر یدالله فرید، خرداد ماه ۱۳۴۶، (چاپ دوم) تیرماه ۱۳۵۳ بها ۱۸۰ ریال

۵ـ **بررسی جمعیت ومسائل نیروی انسانی جامعهٔ روستائی** (آذربایجان شرقی)، تألیف وتحقیق آقای دکتر حسین آسایش، آذرماه ۱۳۴۷، بها ۳۸۰ ریال

۶ـ **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش اول، شهریورماه ۱۳۴۸، بها ۲۰۰ ریال

۷ـ **مقدمه برروش تحقیق شهرهای ایران**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید مرداد ماه ۱۳۴۹، بها ۱۵۰ ریال (نایاب)

۸ـ **فلسفهٔ جغرافیا**، تألیف آقای حسین شکوئی. شهریور ماه ۱۳۴۹ بها ۱۴۰ ریال

۹ـ **نمونه‌هایی از فرسایش آبهای روان در آذربایجان**، تحقیق از آقای دکتر حبیب زاهدی، مهرماه ۱۳۴۹، بها ۷۰ ریال

۱۰ـ **جغرافیای شهری**، تألیف آقای حسین شکوئی، بخش دوم، آبان ماه ۱۳۵۰، بها ۲۰۰ ریال

۱۱ـ **تاریخ جامعه‌شناسی**، تألیف آقای دکتر حمشید مرتضوی، بهمن‌ماه ۱۳۵۱، بها ۱۵۰ ریال

۱۲ـ **جغرافیای تغذیه**، تألیف آقای دکتر یدالله فرید، اسفندماه ۱۳۵۱ چاپ دوم مهرماه ۱۳۵۶ بها ۲۵۰ ریال

۱۳ـ **روشهای جامعه شناسی**، تـألیف آقـای دکتر جمشید مرتضوی . آبان ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال (نایاب)

۱۴ـ **شهرکهای جدید**، تـألیف آقای حسین شکوئی ، تیرماه ۱۳۵۳ ، بها ۱۰۰ ریال

۱۵ـ **مقدمه برجغرافیای جهانگردی**، تـألیف آقـای حسین شکوئـی ، فروردین ماه ۱۳۵۴ ، بها ۱۱۰ ریال

۱۶ ـ **جغرافیای صنعتی ایـران** ، تألیف آقـای دکتر حسین آسایش ، تیر ماه ۱۳۵۴ ، بها ۲۰۰ ریال

۱۷ـ **حاشیه‌نشینان شهری** : تألیف آقای حسین شکوئی، دی‌ماه ۲۵۳۵ بهاء ۲۳۰ ریال .

۱۸ـ **سیر اندیشه در قلمرو جغرافیای انسانی** ، تألیف‌آقای دکتر یداله فرید ، مهرماه ۱۳۵۷ ،بها ۴۰۰ ریال

۴. انتشارات دانشکدهٔ ادبیات وعلوم انسانی

۱ـ **تاریخ‌اسمعیلیه** (بخشی از زبدة‌التواریخ ابوالقاسم کاشانی) ، به‌تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه ، اسفند ماه ۱۳۴۳ ، بها ۸۰ ریال (نایاب)

۲ـ **حواشی و تعلیقات بر تجارب‌السلف**، نگارش آقای حسن قاضی طباطبایی، اسفند ماه ۱۳۵۱ ، بها ۱۶۰ ریال

۳ـ **اشکال نـاهمواریهـای زمین ـ مبـانی ژئومورفولوژی** ، تـألیف ماکس دریو ، ترجمهٔ دکتر مقصود خیام ، اسفند ماه ۱۳۵۲ ، بها ۲۰۰ ریال

۴ـ **بنیادهای بزرگ زراعی درجهان** ، تألیف پرفسور ر . لوبو ترجمهٔ دکترمحمود محمودپور ، اول شهریورماه ۱۳۵۴ . بها ۲۴۰ ریال

انتشارات دانشگاه آذرابادگان

به مناسبت برگزاری جشن

دوهزار و پانصدمین سال بنیان‌گذاری شاهنشاهی ایران

۱ـ **کارنامهٔ شاهان**، تألیف آرتور کریستنسن، ترجمهٔ آقایان دکتر باقر امیرخانی وبهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۰۰** ریال

۲ـ **فردوسی و حماسهٔ ملی**، تألیف هانری ماسه ، ترجمهٔ آقای دکتر مهدی روشن‌ضمیر، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۲۶۰** ریال (نایاب)

۳ـ **دین ایرانی برپایهٔ متنهای کهن یونانی**، تألیف امیل بنونیست، ترجمهٔ آقای بهمن سرکاراتی، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۴۰** ریال

۴ـ **آیینها در شاهنامهٔ فردوسی**، تألیف آقای محمد آبادی باویل ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۲۴۰** ریال

۵ـ **فر در شاهنامهٔ فردوسی**، تألیف آقای بهروز ثروتیان ، مهرماه ۱۳۵۰ ، بها **۱۸۰** ریال

۶ـ **پهلو، پهلوان**، تألیف آقای امین‌پاشا اجلالی، مهرماه ۱۳۵۰، بها **۴۰** ریال

7_ **Le rôle de l'Azarbaïdjan au cours de XXVe siècles d' histoire de l' Empire d' Iran. Dr. M. MORTAZAVI, trad. Dr. M. GHARAVI, Octobre 1971, Rls. 120**

۸ـ **جهان بینی ایرانی**، تألیف آقای دکتر هوشنگ مهرگان، مهرماه ۱۳۵۱ (به مناسبت سالگرد جشن شاهنشاهی) ، بها **۱۰۰** ریال

TABLE DES MATIERES